JUOZAS DAULIUS

SIAUROJI AR PILNUTINĖ KATALIKYBĖ

SAKALAS

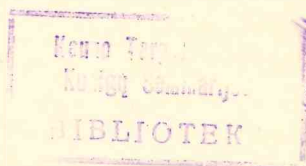
JUOZAS DAULIUS

SIAUROJI AR PILNUTINĖ KATALIKYBĖ



SAKALAS

282
Da-427
7412





TIRAŽAS
1.200 egzempliorių
SPAUDĖ
Akc. „Žaibas" B-vės sp. Kaune 1939 m.

KAI ISTORIJA KARTOJASI

Katalikybė tėra viena. Tai aišku ir be aiškinimų. Nevienaip ir nevienodai betgi gali būti suvokiama jos esmė. Dar nevienodesniais būdais ji realizuojama konkrečiose vietos ir laiko sąlygose.

Įsakmesnis katalikybės esmės ir ypač jos paskirties bei pritaikymo vietai ir laikui svarstymas galėjo būt ir šiuo atveju paliktas kompetentingų bei kvalifikuotų teologų ar šiaip katalikų veikėjų auditorijai. Tačiau kai kartą šis klausimas buvo išvilktas į viešąją visuomenės tribūną ir pastatytas kaip atvira problema, susilaikyti nuo tolimesnio jojo sprendimo — kad ir toj pačioj viešojoj tribūnoj — atrodė, būtų ne tik netikslu, bet ir nenaudinga. Nenaudinga ne tik mūsų katalikybei, bet ir mūsų tautai, kiek šios pastarosios dvasinė kultūra ir moralinė stiprybė yra priklausoma nuo pirmosios dvasinio aukščio ir stiprumo.

Tiesa, jau nebe pirmas kartas mūsų spaudoje visu aštrumu iškyla katalikybės paskirties

ir jos vaidmens mūsų tautoje klausimai. Nekalbant jau apie skirtingas pažiūras tarp tų, kurie jaučiasi stovį šalia katalikybės, ir tų, kurie šiai pastarajai atstovauja, tokių skirtumų nestigo ir pačių katalikybės atstovų tarpe. Jau „Apžvalgos" — „Tėvynės Sargo" laikais katalikų tarpe būta dvejopos taktikos, nes dvejopai buvo suvokiama katalikybės paskirtis apskritai ir ypač josios uždaviniai mūsų tautoje. Kiek vėliau šitas klausimas iškilo „Vilties" — „Draugijos" skiltyse. Pagaliau tie patys dalykai vėl pasidaro aktualūs mūsų dienomis.

Jau prieš porą metų buvo galima pastebėti tam tikrų ryškesnių krypties skirtumų viešajame katalikų gyvenime. Kai kas tai bandė aiškinti natūralia dviejų katalikų veikėjų kartų susidūrimo išdava. Tačiau tolimesnė dalykų raida parodė, kad gali būt ir kitų šito reiškinio priežasčių. Bene pirmąjį kartą šitos naujos priežastys paaiškėjo iš š. m. „Draugijos" (1 nr.) straipsnio „Plačios pažiūros ar reklamos stulpas". Iš dalies tai, iš dalies gal ir eilė kitų mūsų gyvenimo reiškinių davė progą „XX Amžiuje" (57 ir 62 nr.) atsirasti **Servaus** straipsniui „Siaurumas ar platumas" ir **J. Dauliaus** — „Dėl siaurosios ir plačiosios katalikybės". „Draugija" (7 nr.) į tai atsiliepusi straipsniu „Plačiosios katalikybės klausimu", ėmėsi dar atviriau, negu pirmąjį kartą pulti „plačiosios katalikybės atstovus" dėl pasikėsinimo visai už-

trinti ribas tarp katalikybės ir nekatalikybės ar net antikatalikybės. Tai galutinai ir įtikino, bent šias eilutes rašantį, kad taktiniai katalikų skirtumai paprastai nėra išaiškinami tik paprastu dviejų kartų skirtingu tempu ir požiūriu į realųjį gyvenimą, bet kad tai glaudžiai siejasi ir su pačios katalikybės esmės ir josios paskirties laike ir vietoje suvokimu.

Štai kodėl šių eilučių autorius, užuot leidęsis į tolimesnę polemiką dėl atskirų faktų ar taktinių posūkių, pasirinko kelti katalikų taktikos ir net pačios katalikybės paskirties klausimą iš esmės. Jam atrodė, kad tuo bus daugiau patarnauta ir pačiam klausimui išspręsti.

Vis dėlto autorius neturi perdaug iliuzijų. Jis nemano, kad šis gana gilus ir platus klausimas, kuris šiuo momentu vienokia ar kitokia forma yra sprendžiamas ir daugelyje kitų kraštų, pavyktų jam pilniau išspręsti. Jo uždaviniui pakaks, jei bent tam tikra dalis šių eilučių skaitytojų geriau suvoks pilnutinę katalikybę ir pasiskatins labiau vengti neatsargaus josios siaurinimo teorinėj, gyvenimiškoj ir taktinėj srityse.

Iš anksto galima įspėti mieląjį skaitytoją, kad jis nesistebėtų vietomis per dažnu autoriaus apeliavimu į svetimus autoritetus. Autoriui buvo labai malonu rasti tokių teologų, kurie jojo teigimus pagrįstų neabejotinu autoritetingumu. Antra vertus, pasiremti svetimais

autoritetais jam tūlu atžvilgiu atrodė net naudinga.

Autorius norėtų būti suprastas ir tų, kurie, būdami specialistai, šiame darbelyje, gal būt, pasigęs didesnio tikslumo, pilnumo, sistemos, tikslių aptarčių. Šie puslapiai buvo rašomi pirmon eilėn ne mokyklai ir ne specialistams, bet gyvenimui ir jojo žmonėms. Jei ir šie pastarieji turės kai kuo, ypač formaline darbo puse, pasiskųsti, tai autorius norėtų būt pateisintas paskubos, kuri lydėjo jį, šį darbelį, beruošiant spaudai.

Su didžiu dėkingumu autorius nusilenkia Apvaizdai už siųstą jam progą gilintis labiau į esmę tų problemų, kurios pačios vienos jau įprasmina jojo darbą ir vargą.

I. SIAURUMO IR PLATUMO TENDENCIJOS

> Siaurumas rūpestingai atsiriboja nuo kitaip tikinčių ir manančių, užsidaro saviškių tarpe ir saugoja tikėjimo arba įstatymo raidę.
>
> Platumas ir penetracija siekia ne tik apsaugoti savo principus, bet ir tų principų persunktu gyvenimu paspinduliuoti į periferijas.
>
> **J. Ambrazevičius**

Didysis kontrastų įstatymas, kuris veikia pasaulyje, pasak J. Serre, yra vienas iš pasaulio Apvaizdos pažibų. Mat, kontrastų suderinimas įneša į pasaulį nuostabaus įvairumo. Tačiau yra tokių kontrastų, kurie tarp savęs prieštarauja ir dėl to nesiduoda suderinami. Prie tokių prieštaraujančių kontrastų reikia priskirti siaurumą ir platumą.

1. Siaurumas ir platumas apskritai

Siaurumas paprastai siekia išsiskirti, užsidaryti, išsirinkti. „Siauras protas, pasak J. Serre, užsidaro savo išskirioje idėjoje, savo vienšališkoje pažiūroje, įsikalina ankštoje savo

sistemos celėje, užtrenkia duris ir langus ir nusisuka nugara į erdvę ir beribę. Siauraprotybė uždaro idėjas, kaip ir širdis, į kalėjimus ir atskiria jas sienomis, kurių storis kliudo joms susisiekti. Ji grobia mintis, didžias visuotines ir pilnas mintis, ir jas supiausto į gabalėlius, o tarp tų vargšų gabalėlių sukelia aršius tarpusavio karus" (Juo plačiau, juo prie tiesos arčiau. Liet. vertimas, Kaunas 1934, 15, 21 psl.).

„Siaurumas gresia sustingti, nebetekti ugnies, tik saviškių tarpe apaštalauti ir nebeužgriebti naujų plotų savo idėjoms ir nuotaikai, — o kiekviena idėja, kol ji nori būti gyva, turi ekspansyviai ir intensyviai plėtotis. Kitaip ji ims merdėti" (Servus, Siaurumas ar platumas, „XX A.", 1939 m. 57 nr.).

Tuo tarpu „platumas nepažįsta išskirties menkystos, nieku verčia siaurąjį mostą, tą juokingą, iš anksto nusistačius prieš ką, užsispyrimą, kuris sako „ne"! (J. Serre, t. p., 12 psl.). Platumas įima į save viską, kas tik kur nors yra teisinga, gera, gražu, šventa; jis eina į įvairius dvasios lobynus ir juose renkasi kad ir kuklias tiesos, gėrio, grožio ir šventumo nuotrupas. „Plačiųjų pažiūrų katalikas eina atmerktomis akimis gyvenimo priešaky, ne uodegoje, — o tai ir yra tikro žmogaus uždavinys" (Servus, t. p.).

Platumas nėra tas pats, kas skepticizmas — abejonė. Skepticizmas — tai juk savo nežinojimo pripažinimas, tai niekuo nesiinteresavi-

mas — tai savotiška dvasios apatija. Tuo tarpu platumas yra veiklumas, ieškojimas, pastanga. Jei siaurume, sakykime, kokioj siauroj sistemoj yra šis tas — kokia nors idėja, kad ir menka, skurdi, tai skepticizme nėra nieko, o platume — viskas: pilna, tobula idėja.

Platumas skiriasi ir nuo miglotumo. „Platusis protas brėžia daiktus aiškiomis linijomis, nepraleisdamas detalių, nes atsižvelgia į viską ir tvarkos šviesoje atkuria pasaulį; miglotasis protas nukrevezoja kažkokią chaotišką formą. Platusis protas turi įsitikinimų, kaip kad turi idėjų, — **plačių ir sintetinių įsitikinimų**; miglotasis protas — tai tik pusiau skepticizmas, kuris svyruoja tarp pusiau teigimo ir pusiau neigimo" (J. Serre, op. cit., 15 psl.). Taigi, kaip skiriasi siaurumas nuo platumo, taip platumas nuo miglotumo. Teisingai sako J. Serre, kad plačiaprotybė turi du priešus: proto siaurumą ir proto miglotumą.

Ne vis tiek, kuris iš šių įsigali religijos, mokslo, socialiniame ar politiniame pasaulyje. Siaurumas, kur jis bebūtų, visuomet neša nesantaiką. Tuo tarpu platus mostas ramina ginčus ir sutaiko žmones, ideologijas, mokslo sistemas, socialines sroves, suveda į vienybę net įvairių religijų žmones. „Dauguma mūsų nesantaikų ir iš jų kylančių politinių, socialinių, intelektinių ir šeiminių negerovių, pasak J. Serre, dažniausiai kyla iš tam tikro proto siauru-

mo, kuris kliudo mums kaip reikiant pajusti mūsų priešininkų asmenų ar racijų vertę (kaip kad ir jiems kliudo) ir be reikalo paaštrina mūsų santykius, skatindamas vaidus ir ginčus". Tuo tarpu platumas „puikiai mato tą tiesos ir grožio dalį, kuri glūdi kitų sielose, argumentuose ir doktrinose, mato žmones ir daiktus ne iš jų priešios ir neigiamos pusės, ne su jų klaidomis ir ydomis, nepalankiai, šešėliuotus, bet priešingai, atsižvelgia į jų dorybes, stengias suprasti jų galvoseną, matyti viską jų požvilgiu" (op. cit. 16 psl.). Taigi siaurumas yra toks dalykas, kurs nei religijoj, nei moksle, nei visuomenės bei politikos pasaulyje neduoda nieko gera.

Siaurumo priežasčių galima konstatuoti nemaža. Psichologai, sakysime, yra pastebėję, kad žmonėse pasitaiko charakterių, linkusių į partikuliarizmą. Tai vadinamieji **dezintegracijos tipo žmonės,** kuriems svetimas sintetinis integralinis dalykų vertinimas. Jie visuomet linkę išskirti ką nors iš visumos ir taip į pasirinktąją dalį įsižiūrėti, kad visa kita atrodo nebereikalinga. Kartais į siaurumą nuveda žmones **per didelė specializacija.** „Daugybė gydytojų yra materialistai tik dėl to, kad dėl profesinio specializmo yra suklimpę fiziologijoje. Chemikui visata yra puiki retorta, ir jis, nerasdamas joje nei Dievo, nei sielos, ima tvirtinti, kad dvasios dalykai — veidmainystė ir svaičiojimai.

Nekalbėk gamtininkui (Haeckeliui, pav.) apie visus tuos mokslus, kurie vadinami metafizika, teologija, dorovė; religija. Ar, pasauliui išaiškinti, neužtenka gyvulių rūšių evoliucijos?" (op. cit., 24—25 psl.). Siaurumui duris atidaro dažnai ir **egoizmas bei subjektyvizmas.** Jeigu tikimasi turėti iš siauro tiesos ar šiaip dalykų skelbimo kokios naudos, tai tam reikalui kartais sąmoningai paaukojama tiesos visuma ir dalykų pilnumas. Siaurumas kartais panaudojamas ir **autoreklamos** tikslams. Neretai siaurumas įsibrauna į minties ar religijos pasaulį **dėl vienpusiško, subjektyvaus dalykų pažinimo ir aiškinimo.** Į siaurumą veda ir nevykę ypač **sofistiški veikimo metodai.** Visos šios pastarosios siaurumo priežastys ypač būdingos įvairių laikų eretikams (Plg. J. B r o s c h, Das Wesen der Häresie, Bonn 1936, 69—82 psl.).

2. Dėl siaurosios ir plačiosios katalikybės

Būtų bergždžia ginčytis, ar katalikybė gali būti siaura, ekskliuzyvistinė. Daugiau, negu aišku, kad katalikybė ir ekskliuzyvizmas — tai du nesuderinami dalykai. Nieks taip neprieštarauja katalikybės esmei, kaip ekskliuzyvizmas. Katalikybė — tai juk visuotinumas, o ekskliuzyvizmas — dalinumas, partikuliarumas.

Jeigu ekskliuzyvizmas yra kada reiškęsis katalikybėje, tai dažniausiai jos išvidinio sumenkėjimo momentais. O jeigu jis dar pasi-

reiškia kai kur ir šiandien, tai į jį reikia žiūrėti, kaip į atlieką 18—19-ojo šimtmečio katalikybės, kuri tiek išorinių priešų, tiek ir per didelio joje pačioje nusigręžimo į išorę, į formą, buvo priblokšta ir dvasiškai paliegusi. Tai, kas joje buvo likę gera, ji stengėsi išlaikyti išskyrimu iš tos šėlstančios ir viską griaunančios racionalizmo ir materializmo audros. 20-ojo šimtmečio katalikybė jau yra išėjusi iš šitos savisaugos pozicijos. Ji jau pasuko pirminės krikščionybės dvasinio elano, plataus polėkio, dvasinio dinamizmo kryptimi. Ji šiandien yra tiek sustiprėjusi, ir tai sustiprėjusi iš vidaus, kad jai nebėra reikalo slėptis ar išsiskirti. Jos dvasinį voltažą jau žymi pirmųjų krikščionybės dienų karštis, kuriuo ji yra pasinešusi iš naujo uždkurti pasaulį — visas jojo tautas, rases ir klases. Ji vėl tampa visuotinoji katalikybė visa to žodžio prasme. Jai nebebaisus joks totalizmas (visuotinumas) ir dinamizmas, nes ji pati jau yra tapusi — kaip ir pridera — totališkiausia ir dinamiškiausia. Nudvasėjusiam individui ir masei ji jau grąžina mistiką — žmogaus, klasių ir tautų dieviškos paskirties mistiką, kuri pralenkia bet kokią šių dienų klasės ar rasės mistiką.

Taigi, mes gyvename laikais, kada katalikybėje vyksta nuostabus procesas: grįžtama prie pirminės, klasinės krikščionybės dvasios ir sukrikščioninamas modernusis pasaulis. Kalbėti

tad šiuo laiku apie katalikybėje esantį ekskliuzyvizmą yra mažų mažiausia netikslu.

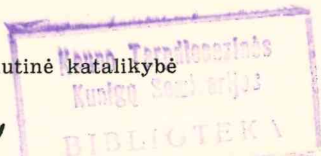
Tačiau kas kita katalikybės ekskliuzyvizmas ir vėl kas kita katalikų ekskliuzyvizmas. Gali būt katalikų, kurie dar nespėjo pajusti arba yra per maža jautrūs pajusti mūsų minėtąjį katalikybės procesą. Dėl to mes nesistebim, — neturėtų stebėtis ir kiti, — jeigu ir šiandien dar vis atsiranda žmonių, kurie reprezentuoja 18—19-ojo šimtmečio katalikybę. Tokios katalikybės atstovų dar neperseniai yra buvę Prancūzijoj, Vokietijoj, Lenkijoj, Italijoj ir kituose kraštuose. Buvo net specialių spaudos organų, kaip „Zwonek Czenstakowski“, „Trierer Blatt“ ir kt., kurie tokią katalikybę ėmėsi „gelbėti“ nuo „plačiųjų“ katalikų „pasikėsinimų“. Tačiau šito gelbėjimo darbo ilgai šiems dirbti neteko, nes pasirodė, kad „platumas“ įsisėdo net į popiežių ir vyskupų sostus. Kovoti prieš Pijų XI, kardinolus Faulhaberį, Verdier, Lienart ir kitus pasirodė jau nebepatogu ir nerimta. Tiesa, tokioj Prancūzijoj dar ir šiandien pasitaiko ekskliuzyvistinio nusiteikimo žmonių, kurie negali suprasti, kaip kard. Verdier „koketuoja“ su kairiaisiais. Tačiau viena yra gera, kad šios savo baimės dėl kardinolo „platumo“ jie nebedrįsta bent viešai reikšti. Daugeliui jų yra atidaręs akis ir jų pačių tautietis rašytojas S e r r e savo plačiosios katalikybės manifestu „Au large“. (Lietuviškas jojo vertimas — „Juo plačiau, juo prie tiesos

arčiau“). Vokiečių ekskliuzyvistus prablaivė Karl Adam savo plačiosios katalikybės raštais, o ypač „Das Wesen des Katholizismus“. (Lietuviškai Šv. Kazimiero Dr-jos ji išleista „Katalikybės esmės“ vardu). Taigi platumas, kuris katalikybėje jau seniau yra laimėjęs, dabar laimi ir katalikuose.

Šioje „plačioje“ katalikybėje yra vietos visiems: ir tiems, kurie priklauso prie josios kūno, tariant, yra formalūs jos nariai, nors kai kurie jų ilgainiui nuo jos ir būtų nutolę, ir tiems, kurie formaliai dar nėra pasidarę jos nariai, bet savo dvasia yra jai artimi, nes išpažįsta tą pačią tiesą ir vykdo savo gyvenime tuos pačius principus. Šie pastarieji, net patys, gal būt, nejausdami, priklauso, kaip sakoma, prie katalikybės sielos. „Plačioji“ katalikybė, taigi, nėra joks tam tikros išrinktųjų dalies monopolis. Ji priklauso visiems, kaip visiems priklauso oras, maistas, gyvybinė būtinybė. Į katalikybę, kaip į savo tėvynę, kaip į gyvybės šaltinį, šiandien gali grįžti visi: ir tie, kurie jaučia josios ilgesį dėl to, kad, kieno nors ekskliuzyvizmo atstumti, niekur kitur nerado pasitenkinimo, ir tie, kurie niekad dar nėra buvę savo „tėvynėje“, bet, kaip ir pirmieji, išgyvena josios nostalgiją. Bijotis konfesinio formalizmo, kuris gali užmušti dvasią, šiandien nebėra pagrindo, nes „plačioji“ katalikybė yra kartu integralinė ir gyvoji katalikybė.

3. Siaurumo ir platumo tendencijos mūsų tarpe

Mūsų iškeltosios (XX Amžiuje, 62 nr-yje) siaurumo ir platumo tendencijos katalikybėje ir katalikuose apskritai, „Draugijos“ (1939, 7 nr.) buvo pritaikytos ir mūsų gyvenimui. Įdomu konstatuoti, kad šis laikraštis, aiškiai pasmerkęs siaurumą, galintį kartais pasireikšti katalikybėje ir katalikuose apskritai, vis dėlto pas mus rado reikalingą daugiau jį ginti ir ta proga baimintis tais, kurie tą siaurumą puola. „Nors, „Draugijos“ manymu, netrūksta pas mus tikrojo siaurumo reprezentantų, bet juos viršija, atrodo, skaičiumi ir įžūlumu tie, kurie mato siaurumą ten, kur jo visai nėra“. Ir laikraštis nejučiomis sugretina šiuos „siaurumo ieškotojus“ su tais, kurie kėsinasi užtušuoti „ribas tarp katalikybės ir nekatalikybės arba net antikatalikybės (pvz., bolševizmo, socializmo ir pan.)“. Ieškodama „neriboto“ platumo kai kuriuose pasaulininkuose ir dvasininkuose, „Draugija“ imasi sąžinės teisėjo vaidmens, nes daugiau gilinasi į motyvus, kuriais vadovaujasi „plačiosios“ katalikybės atstovai, o ne į jų parašytųjų straipsnių mintis bei idėjas. Dėl šias eilutes rašančio,— tai jo straipsniui (XX A. 62 nr.) „Draugija“ priskiria dalykus, kurie nieko bendra su juo neturi, o jojo mintis aiškinasi daugiau pagal savo, o ne autoriaus mastą (kontekstą).



7412

Turėdamas visa tai galvoje, šių eilučių autorius nemato jokio pagrindo leistis į polemiką. Jam atrodo bergždžia polemizuoti net dėl pačios plačiosios katalikybės sąvokos su „Draugija", kuri, norėdama, galėjo suprasti tai, kas norima pasakyti integralinės ir gyvosios katalikybės, vardu, nes jau pirmojo straipsnio pabaigoj buvo pasakyta: „plačioji" katalikybė yra kartu integralinė ir gyvoji katalikybė".

Jeigu čia vis dėlto dar bandoma rašyti, tai tik dėl to, kad norima paaiškinti visiems, kuriems galėtų būti pravartu žinoti, kad šiuos klausimus pirmąjį kartą pajudinti, o taip pat ir dabar ties jais sustoti mus vertė ne siauri asmeniniai ar tariamai partiniai kolektyviniai interesai, juo labiau ne servilizmas kam nors ar karjerizmas, kaip bando kai kas įtarinėti, bet nuoširdus noras pašalinti tą nesusipratimą, kuris daugeliui mūsų katalikų kliudė tariamai dėl tikrosios katalikybės, o faktiškai dėl siauro josios supratimo ar siauros asmeninio gyvenimo krypties būti integraliais, gyvais ir penetruojančiais katalikais. Šitas gana dažnai tariamai tikrąja katalikybe dangtomas teorinis, gyvenimiškasis ir taktinis kai kurių katalikų siaurumas ir buvo iki šiol tie baisieji pančiai, kurie neleido vienuose prasiskleisti gražiems ir tikrai katalikiško gyvenimo bei veiklumo žiedams, o antrus, didelių aukų pastangomis prasimušusius ar beprasimušančius pro siaurumo kiautą, ap-

juosdavo intrigų ar įtarimo grandimis ir neleisdavo jiems eiti savu ir tikruoju keliu. Taigi pagrindinis ir vienintelis mūsų kovos su teoriniu, praktiniu ir taktiniu siaurumu, pasireiškančiu ir kai kurių katalikų tarpe, motyvas yra — pašalinti išvidinius, taigi, mumyse pačiuose esančius barjerus pilnam — integraliniam mūsų katalikybės supratimui, gyvam jos reiškimuisi gyvenime ir penetruojančiam jos veikimui į nutolusius ir šalia jas stovinčius.

Nors ir kaip svarbūs bebūtų buvę šie mūsų bendro nusistatymo prieš siaurumą, pasireiškiantį kai kurių katalikų tarpe, motyvai, vis dėlto mes dar nebūtume radę reikalinga šiuo momentu kelti klausimą iš esmės. Būtume pasitenkinę, kaip ir iki šiol, pasitaikius progai, darėme, pildymu šio A. Jakšto patarimo, duoto 1907 m. „Draugijoje" (9 nr.): „Pastebėjus vieną ar kitą siauraprotybės apsireiškimą, reiktų tuojau be jokio pasigailėjimo pažymėti spaudoje, kaipo biaurią jeibę, nevertą jokio susimilimo; reiktų visur ir visuomet garsiai skelbti, kad siauraprotystė yra nei karalienė nei įstatimdavėja, bet žlibakė uzurpatorė, kuriai minties ir tikybos rūme nėra vietos". Mes per gerai nusimanome, kad siaurumo klausimo kėlimas iš esmės viešumoje nėra per daug malonus, o kai kuriais atžvilgiais gal nei naudingas, ypač tiems, kurie šiuos klausimus kelia. Bet kaltė dėl to krinta jau kam kitam, ir būtent — tiems,

kurie savo siaurą katalikybės, o ypač katalikų taktikos supratimą ėmė itin intensyviai propaguoti, užsipuldinėdami ir net kaltindami beprincipiškumu, indiferentizmu, „katalikiškos“ sąžinės neturėjimu, net pasaulėžiūrų niveliacijos pasikėsinimais („Draugija“, 1939 m. 1 nr.) tuos, kurie ne mažiau sielojasi katalikybės gerove pas mus ir jaučia dėl to ypatingą atsakomybę. Po to viso nebeliko nieko kita, kaip baigti tylos, kaip geros bylos, taktiką ir pakalbėti apie dalykus iš esmės.

Leisdamiesi į šią primestą kovą, mes gerai žinome nesą pradininkai ir individualūs partizanai. Šitą kovą jau yra pradėjęs prieškarinėje „Draugijoje“ A. Jakštas, sušukęs „Šalin siauraprotystė!“ ir įrodinėjęs, jog daugelio įvairių blogybių priežastis kaip tiktai „glūdi proto ir valios siaurume... Tas dvejopas proto ir valios siaurumas žmonėse ir yra didžiausias žmonijos priešas ir stipriausias krikščioniškosios civilizacijos tramdytojas... Proto siaurumas tebeviešpatauja šiandien visame civilizuotame pasaulyje ir daro be galo daug žalos visur, kur tik pasirodo: tikėjime, filosofijoj, politikoj, moksle, visuomenės gyvenime ir tarptautiniuose santykiuose. (Šalin siauraprotystė, „Draugija“, 1907 m. 9 nr.). Kalbėdamas apie mūsų kraštą, A. Jakštas buvo tos nuomonės, jog „kur-kur, o pas mus tą siauraprotystę galima sutikti visur. Ir juo ji didesnė, juo drąsiau reiškias; mat, dau-

gumo siaurapročių manoma, kad proto siaurumas galima užvaduoti burnos platumu. Todėl didžiausieji mūsų siaurapročiai iš „plokštuolių" bei „ linijiečių" veislės esti paprastai didžiausi platburniai, kuriems perkalbėti neužtektų net ir šimto filosofų. Tokie siaurapročiai neklausys jokių moksliškų įrodymų, jie vis kalbės savo, nes, maža mokslo teturėdami, jie savo proto siaurumo visai nejaučia ir nemato, o per tai ir savo siauraprotystės nesigėdi. Jei jie turėtų plokščią nosį ar siaurą kaktą, be abejo, prieš kitus tuo nesigirtų, anaiptol gėdytųs viešai rodytis žmonėms, bijodami, kad kas jų nepajuoktų. Su proto siaurumu tos bėdos nėra: daugumas jo visai nemato, todėl ir nepajuokia. Tatai ir nenuostabu, kad siaurapročių veislė pas mus stebėtinai greit daugėja. Na, ir tas jų daugėjimas tol nesiliaus, kol geros valios ir plačių pažiūrų vyrai nesusijungs ir nepradės švento kryžiaus karo prieš tą pragaištingą siauraprotystę, kuri, kaip jau sakėm, ir yra pati svarbioji visų socialių nelabumų priežastis ir pati didžioji krikščioniškosios civilizacijos slopintoja" (A. Jakštas op. cit.).

Šiandien, ačiū Dievui, jau yra apsčiai tokių geros valios ir plačių pažiūrų vyrų ir net jų „susijungimų". Daugelis iš tų vyrų yra paties A. Jakšto buvę bendradarbiai ir mokiniai. Jų skaičius šiandien yra tiek didelis, kad jo užtenka įvairiems mūsų katalikiškojo gyvenimo pos-

tams. Ir nors jų darbas plačiosios katalikybės realizavimo srityje yra tylus, nes jiems svetimos reklamos ir triukšmo pretenzijos, vis dėlto jis labai pozityvus, reikšmingas ir gilus. Ne be to, žinoma, kad kartais ir jiems nepasitaikytų suklysti: kas dirba, tas juk gali ir klysti. Tačiau veltui bus daroma pastangų įrodyti iš tariamų ar tikrų šio fronto taktinių klaidų bei liapsusų, kad jis pereina leistinumo ribas ar asimiliuojasi su nekatalikybe. Per daug svetimi katalikiškojo platumo frontui savanaudiškumo motyvai, kad būtų nueita kompromisų su katalikybės principais ir sveikąja katalikų sąžine keliu, kaip kai kam ateina į galvą baimintis.

Taigi katalikiškojo platumo frontas nėra pradininkų ir partizanų frontas, bet rimtas ir turįs savo kelią sąjūdis. Jo tikslas yra ne „praplėsti", kitaip tariant, įnešti daugiau platumo į pačią katalikybę, kaip tokią, į jos formuluotą doktriną, objektyvų jos turinį arba objektyvų jos gyvenimo pasireiškimą, nes katalikybė yra plačiausia ir tobuliausia religija (plg. J. Serre, La Religion et l'Esprit large, Paris 1903), taigi, nereikalinga „praplėtimo" ir patobulinimo iš esmės, bet šitą katalikybės turinį „plačiai", t. y. objektyviai ir pilnumoje suprasti bei pasisavinti, „plačiai", tariant, gyvai ir pilnai jį pritaikyti gyvenime ir tai padaryti „plačiu", atseit, simpatingu, pilnu meilės ir veiklaus pasiaukojimo būdu.

Šitaip suprastas katalikybės „praplėtimo" darbas nėra ir negali būti laikomas priešingu katalikybės esmei ar bent jautimui su Bažnyčia. Atvirkščiai, jis yra išaugęs ir iš nusimanymo, kad katalikybė ir katalikiškoji Bažnyčia nėra tik kažkas statiška; būdama statiškai dinamiškoji religija ir institucija, ji turi savo nekintamuosius principus pritaikyti įvairiems laikams ir vietoms ne raidiškai ir ne mechaniniu būdu, bet organiškai. Kiekvienas bandymas didingąją ir išganingąją Bažnyčios misiją realizuoti tik raidiniu josios principų pritaikymu laikui ir vietai vestų į sustabdymą organiškai gyvastingo josios augimo ir brendimo proceso, kuris vyksta, einant jai iš šimtmečių į šimtmečius. Su didžiuoju vokiečių dogmatiku prof. Karl Adamu mes galime pasakyti: „Mes, katalikai, nė kiek nerausdami — net didžiuodamies — pripažįstame, kad Katalikybės negalima be niekur nieko ir kiekvienu atžvilgiu identifikuoti su Senkrikščionybe arba net ir su Kristaus palikimu, kaip negalima subrendusio ąžuolo indentifikuoti su mažyte gile. Čia yra ne mechaniška, bet organiška tapatybė. Mes dar pridėsime: po tūkstančių metų Katalikybė bus nepalyginamai dar turtingesnė, dar vešlesnė, dar įvairesnė tiek dogmų, tiek dorovės, tiek teisės, tiek kulto srityse, negu ji yra šiandien" (Katalikybės esmė, liet. vertimas, Kaunas 1936, 6 psl.).

II. SIAURUMAS KAIP KATALIKYBĖS ANTITEZĖ

> Kristaus tiesa ir malonė ateina į mus kartais sudarkytu, iškreiptu pavidalu. Visur, kur tiktai esame mes, žmonės, pasitaiko ypač žvilgsnio siaurumo ir proto ribotumo.
>
> **Prof. K. Adamas**
>
> Prieš plačiojo proto Bažnyčią būna kartais nukreipta kai kurių jos pačios gynėjų siauraprotybė.
>
> **J. Serre**

Bene visų didžiausia pačios katalikybės nelaimė ir didžiausias josios misijos stabdis — tai josios siaurinimo pasikėsinimai iš pačių kai kurių katalikų pusės. Šitie pasikėsinimai iš vienos pusės skaldo pačius katalikus ir net katalikybę, iš antros — stato barjerus grįžti į katalikybę tiems, kurie prasiblaivo nuo savo siaurumo ir ima ilgėtis visumos, pilnumo.

1. Katalikybės siaurinimo pasikėsinimai

Kai kurių katalikų partikuliarizmas bei eksкluzyvizmas nuveda juos taip toli, kad ir pačią katalikybę jie ima laikyti ekskliuzyvistine reli-

gija. Pasitaiko, sakysime, tokių katalikų, kurie savo, o tuo pačiu ir kitų katalikiškumą teatskiria tik iš opozicijos kitų konfesijų, kaip protestantizmo, pravoslavijos, doktrinai ar šiaip kuriai nekatalikiškai idealogijai. Šitas daugiau negatyvus, arba kontrastinis (per kontrastą kitoms konfesijoms ar ideologijoms), katalikybės suvokimas kai kur yra privedęs ir pačią katalikybę prie vienpusiškumų. Taip, sakysime, Vokietijoj ir kituose kraštuose, kur katalikybei teko išgyventi protestantizmo schizmą, protestantams pradėjus vienpusiškai pabrėžti **sola fides** (išganymui užtenka tik vieno tikėjimo), kai kurie katalikai per daug ėmė pabrėžti gerų darbų reikalingumą; tuo būdu ne vienam susidarė įspūdis, jog išganyti tegali tik geri darbai. Panašiai ir eilėje kitų dalykų (dėl šv. Rašto individualaus skaitymo, radikalesnių socialinių — à la žemės reformų ir kt.): kartais buvo vengiama laikyti katalikiška tai, kas buvo savinamasi ir pabrėžiama protestantizmo, pravoslavijos, vėliau socializmo ar kitokių ideologijų. Tuo būdu buvo užmirštama, kaip pastebi žymusis Bonnos u-to dogmatikas prof. A. Rademacheris, kad visa, kas bet kokioj religinėje pasaulėžiūroje (ar šiaip ideologijoje) yra šventa ir teisinga, yra kartu ir katalikiška. Net pats protestantizmas, pasak to paties Rademacherio, nors ir kaip norėtų būti nekatalikiškas, vis dėlto jis yra katalikiškas tiek, kiek

jis gyvena tikrai iš religinių minčių ir jėgų (Plg. Die Wiedervereinigung der Christlichen Kirchen, Bonn 1937, 65 psl.). Taigi katalikybė turi savo pozityvią, plačią, didingą doktriną, ir katalikams nėra jokio pagrindo ją siaurinti dėl to, kad tai yra padariusios kitos kurios konfesijos ar ideologijos. Dar labiau nėra pagrindo baimintis tos dalinės tiesos, kurią turi kitos konfesijos ar ideologijos, juoba, kad ta dalinė jų tiesa yra labai dažnai išaugusi iš tos pačios katalikybės kamieno. Jeigu tie tiesos perlai, kuriais džiaugiasi ir didžiuojasi kitos konfesijos bei ideologijos, yra nubirę iš mūsų turtingojo tiesos perlų lobyno, tai ko mums dėl to gėdytis ir išsiginti jų kilmės ir priklausomybės tapatumo? „Katalikiškas **taip** visumai, — pasak prof. A. Rademacherio, — dar nėra joks **ne** paskirai daliai, prie kurios prisipažįsta erezija; katalikiškasis **ne** tėra tik išsiskyrimui. Šitas **ne** tėra tik savisaugai prieš neigimą, kuris yra išsiskyrimas. Dėl paties išsiskyrimo, tai ne visuma išskiria dalį, bet dalis išsiskiria iš visumos... Kas turi ir apžvelgia visumą, tas juk turi ir apžvelgia ir dalį“ (op. cit. 63, 65 psl.).

Labai artima pirmajai yra dar kita siauro katalikybės suvokimo atstovų kryptis, kuriai katalikybė — tai savyje užsidariusi konfesija, panaši į kitas sektantiškų tendencijų konfesijas. Bet koks platesnis katalikybės suvokimas jiems

sukelia baimę, kad katalikybė gali pasidaryti beribė arba kad tarp katalikybės ir kitų konfesijų bei „nekatalikybės arba net antikatalikybės (pav., bolševizmo, socializmo ir pan.)“ („Draugija“ 1939, 7 nr. 447 p.) galįs išnykti skirtumas. Besistengdami katalikybę per **fas et nefas** apriboti ir išskirti iš kitų konfesijų arba „nekatalikybės“, jie užmiršta, kad katalikybė, — kaip sako A. Rademacheris, — nėra jokia konfesija, jokia tik kur nors ir kaip nors lokalizuota religija. Ji yra visuotinė ir vispusiškai atvira... Katalikybė nėra joks sektantiškas užsisklendimas. Ji yra daugiau pilnas atvirumas dieviško apreiškimo ir tiesos visumai“ (op. cit., 65 psl.). „Katalikiškoji krikščionybė, — pastebi ir žymusis prancūzų domininkonas P. Sertillanges, — nėra kaip religija tarp religijų, bet kaip tikroji pasaulio religija, nes Dievą ir žmogų ji suvokia gyvybiniuose jų santykiuose ir dėl to užsitarnauja tiesiog amžinos ir universalios religijos vardo“ (Religion und Universalismus, Die Eine Kirche, Paderborn 1939, 32 psl.). Taigi katalikybė, būdama tiesos visuma, negali būti laikoma tolygi konfesijoms bei idealogijoms, kurios turi tik tiesos dalį.

Antra vertus, nebūdama tolygi konfesijoms ar šiaip ideologijoms, katalikybė vis dėlto nėra ir jų priešingybė ar prieštaravimas. Tematyti tik katalikybę ir jos priešingybę — nekatali-

kybę arba jos prieštaravimą — antikatalikybę yra iš vienos pusės neleistinas paties katalikiškumo, kaip tokio, susiaurinimas, tariant, jo užsisklendimas tik pačioje katalikybėje, užmirštant, kad katalikiškumo (bent jo nuotrupų) daugiau bei mažiau gali būti ir kitose konfesijose bei ideologijose ir būtent — tiek, kiek jose yra tiesos ir gėrio. Iš antros pusės, katalikybės pastatymas priešingumo ir prieštaravimo pozicijoj kitų konfesijų ir ideologijų atžvilgiu sudaro supoziciją, kad katalikybėje, bent kaip katalikų visuomenėje ar atskiruose jos nariuose, negali būti nieko nekatalikiška. Tuo tarpu taip nėra. Kaip teisingai pastebi minėtasis prof. A. Rademacheris, „katalikas dar nėra tuo pačiu katalikiškas žmogus; katalikas taip pat gali būti ir nekatalikiškas katalicistas, kuris jaučiasi esąs katalikybėje, kaip narys apribotos, užsklęstos konfesijos, kurios jis ištikimai laikosi dėl to, kad su ja, o ne su kita kuria konfesija yra surištas gimimu arba laisvu pasirinkimu. Toks katalikas yra taip pat eretikiškas, kaip ir šalia Bažnyčios stovintieji, nors jis to taip pat nežino. Būtų nepaprastai svarbu, ypač Bažnyčių susivienijimo idėjai giliai į katalikų tikėjimo sąmonę įspausti tai, kad katalikiškumas glūdi visuotinume, o konfesionalumas — ribotume ir partikuliarizme“ (op. cit., 66 psl.).

Einant toliau, tenka pastebėti, kad katalikų

tarpe yra buvę, o kartais dar ir dabar pasitaiko tokių, kurie mano, kad katalikybė turi ne tik tiesos monopolį (kaip aukščiau pastebėjome — ji turi tik tiesos visumą, bet tiesą, jos trupinius gali turėti ir kiti), bet ir išganymo. Laikydamiesi tos pažiūros, tokie katalikai tiek savo kalbose, tiek ir raštuose nekatalikus ar nutolusius nuo katalikybės labai lengvai siunčia į pragarą ir apskritai nesigaili jiems skaudžių pasmerkimo žodžių. Tuo tarpu jie užmiršta ar nepasistengia iš viso sužinoti tai, kad panašią pažiūrą yra pasmerkę eilė popiežių. Antai, Aleksandras VIII yra pasmerkęs teigimą, jog „pagonys, žydai, heretikai ir kiti tos rūšies negauna iš viso jokios įtakos iš Jėzaus Kristaus: taip, kad čia jie yra tikrai žemesni ir kad juose tėra tiktai plika valia (voluntas nuda), be jokios pagelbinčios malonės" (E. Denzinger, 1295 (1162). Panašiai Klementas XI yra pasmerkęs tvirtinimą, kad „be tikėjimo nėra duodama jokia malonė" ir kad „tikėjimas yra pirmesnis už malonę ir viso kito šaltinis", pagaliau kad „malonė nėra duodama šalia Bažnyčios", (E. Denzinger, 1376, 1377, 1379). Pijus IX 1863 m. yra taip pat rašęs, kad „didžiausia klaida, kuri reiškiasi kai kurių katalikų tarpe, manyti, kad žmonės, gyveną klaidose ir būdami kitokio, ne tikrojo, tikėjimo ar nebūdami katalikų vienybėje, negali laimėti išganymo. Tai labiausiai yra priešinga katalikiškai doktrinai" (E. Denzinger, 1677).

Taigi malonės — dvasinės gyvybės klausimu galima tą patį pasakyti, kas buvo sakyta ir tiesos klausimu, būtent — kad **katalikybėje — katalikų Bažnyčioje yra malonės pilnumas.** Tačiau iš to jokiu būdu negalima daryti išvadų, kad tos malonės negauna tie, kurie yra šalia katalikybės bei katalikų Bažnyčios. „Jeigu kas yra nuo Bažnyčios atskirtoje bendruomenėje, tai, kaip pastebi Paderborno prelatas ir profesorius Paul Simon, — dalyvauja ne visame Bažnyčios gyvenime, nes jam neprieinamos visos Bažnyčios pašventinamosios priemonės. Tačiau jei jis vis dėlto vidujai nusimano priklausąs Bažnyčiai, tai nėra jokios teisės jį vadinti eretiku... Šitoks yra sujungtas su Bažnyčia malonės gyvenimo srove, kuri jam ateina lygiai taip, kaip ir kiekvienam pakrikštytajam, nors jis ir negali naudotis visais galimumais, kuriuos turi savyje Bažnyčia“ (Kirche und Kirchen: Gespräch zwischen den Konfessionen, München 1939, 10 psl.). Katalikams, kurie tariasi turį malonės ir išganymo monopolį, žymusis Friboürgo (Šv.) vyskupas M. Besson primena šiuos šv. Mato evangelijos žodžius: „Daugelis ateis iš rytų ir vakarų ir sėsis prie stalo dangaus karalystėje su Abraomu, Izaoku ir Jokūbu o karalystės vaikai bus išmesti laukan į tamsybes“ (8, 11-12). „Vieni bus išgelbėti dėka Bažnyčios, kurios dalį jie sudaro, nors ir patys apie tai nežinodami; kiti gi pražus, ne-

žiūrint to, kad jie Bažnyčią pažįsta ir yra net jos vaikai" (Plg. La route aplandie, Paris — Genéve 1934, 71 psl.). Net pastarieji popiežiai, besisielodami sunkia dvasine dalimi tų, kuriems nėra prieinamas ordinarinis malonės gavimo kelias Bažnyčioje, ypatingu būdu pavedė juos Šv. Jėzaus Širdžiai (Leonas XIII) ir įsakė (Pijus X) šį jų aktą kasmet kartoti visose bažnyčiose Kristaus Valdovo dieną (Pijus XI) (plg. L. Capéran, Le Probleme du Salut des infideles, Toulouse 1934, 44-45 psl.). Vadinas, Bažnyčia ne tik neneigia galimumų gauti malonę esantiems šalia josios, bet dar pati rūpinasi šitos malonės jiems išmelsti.

Čia paminėjome tik pagrindines kai kurių katalikų tendencijas susiaurinti katalikybę. Dviejų tūkstančių metų katalikybės praeityje tokių tendencijų iškilo labai daug. Net pačių pastarųjų laikų modernizmo tendencijos, kurios kai kurių katalikų laikomos erezija **per excessum,** tariant, erezija, siekusi per daug „išplėsti" katalikybę, iš tikrųjų tebuvo erezija **per defectum** — bandžiusi kaip tiktai susiaurinti pačią katalikybę. Juk religinis gnosticizmas (intelektualizmas) arba agnosticizmas (religinis voliuntarizmas — Kantas — ir sensualizmas), buvo ne kas kita, kaip bandymas katalikybę padaryti tik proto arba tik valios bei jausmų religija, kai tuo tarpu ji yra ir proto, ir valios, ir jausmų religija kartu. (Kas nori pla-

čiau apie modernizmą, teskaito prof. Dr. A. G i s l e r monografiją — Der Modernismus, Einsiedeln 1913).

2. Siaurumas kaip erezija

Apskritai, siaurumas yra daugiausia kesinęsis prieš katalikybę, sekiojęs ją nuo pat jos lopšio iki dabarties laikų ir kartu yra buvęs pats didžiausias įvairių erezijų šaltinis. Teisingai pastebi J. S e r r e, kad „visos krikščioniškos erezijos dėl Dievažmogio rėmės jo žmogiškumo neigimu, kaip pas Valantiną ir Eutichą, arba jo dieviškumo neigimu, kaip pas Arijų ir Renaną. Visos filosofinės klaidos dėl žmogaus remias jo sielos neigimu (materializmas) arba jo kūno užmiršimu (idealizmas), arba tų dviejų pradų vienybės nepripažinimu pas Platoną, Pitagorą, metampsichozėje, net pas Descartes, kuris pavertė kūną mašina, o sielą — gryna mintimi". Kaip tik dėl to J. Sèrre ir mano, kad „erezija kiekvienoje srityje yra sutrikdymas, per siauraprotystę, pusiausvyros dviejų iš pažiūros priešingų tiesų, kurių sutaikinimas sudaro ortodoksiją" (Juo plačiau... 72 psl.). Prof. A. R a d e m a c h e r i s taip pat teigia, kad „katalikiška yra formulė, siekianti suderinti priešinguosius (ne prieštaraujančius) dalykus, kaip gamtą ir viršgamtę, tarnavimą Dievui ir tarnavimą pasauliui (Weltdienst), anapusę ir šiąpusę, malonę ir laisvę, ti-

kėjimą ir žinojimą, autoritetą ir tyrinėjimą, asmenį ir visuomenę (bendruomenę), pastovumą ir pažangą, ir taip panašiai. Katalikiškumo esmei yra būdinga — nors katalikiškajai realybei dažnai būna tolima — atsiverti (būti atvirai) į visas puses ir būti pasiruošus viską į save priimti. Tuo tarpu erezijai būdinga išsirinkti viena, atmetant visa kita. Taigi erezija iš esmės yra katalikiškosios pozicijos neigimas, kai tuo tarpu katalikiškumas neatmeta nieko, kaip tik patį neigimą. Erezija užsitveria tvora, atsiskiria ir pasidaro konfesija. Kai tuo tarpu katalikiškumas eina į plotį, net į beribę (ins Unendliche)" (op. cit., 62 psl.). „Nekatalikiškos bendruomenės, pastebi ir žymusis vokiečių dogmatikas Karl Adam, — kilo ne iš nelygstamo teigimo, bet iš neigimo, iš nubraukimo, iš subjektyvaus išsirinkimo" (op. cit., 16 psl.). „Herezija, — pasak Dr. J. Brosch'o, — užsidaro hermetiškai savyje. Herezijoje glūdi egoistiška tendencija. Tokia tendencija visai svetima Bažnyčiai. Separatistinė herezijos tendencija pasireiškia ypač moksle... Ji visuomet eina iš to, kad suskaldoma vienybė taip, kad ji pati (herezija) tampa fragmentas bažnytinės vienybės, kuriai ji kitąsyk priklausė. Tačiau ir fragmentu tapusi, ji vis pretenduoja būti visuma ir ant to fragmento (dalies) tikisi sukurti bendruomenę — Bažnyčią" (plg. Das Wesen der Häresie, 85—86, 88 ir 90 psl.).

7412

Katalikybė, norėdama išlikti integrali, turėdavo negailestingai anatematizuoti (pasmerkti) kiekvieną bandymą ją susiaurinti. Tik visa nelaimė būdavo ta, kad kol ji spėdavo atkreipti dėmesį ir įvertinti vienokį ar kitokį eretišką jos susiaurinimą, jo šalininkai spėdavo susisukti savo lizdus ir prisiperėti būrius adeptų, kurie netaip jau noriai paklusdavo jai (Bažnyčiai). Taip juk yra atsiradusi eilė krikščioniškų konfesijų, kurios bevelijo palaikyti savo egzistenciją šalia savo motinos namų, negu išsižadėti partikularinės savo tiesos.

Katalikybė, šalindama be jokių kompromisų iš savo tarpo užsispyrusį siaurumą, ne tik nesusilpnėjo, bet dar labiau save išryškino ir išugdė. Doktrininis jos platumas, tiesos pilnumas bei integralumas, spindėdamas, pagaliau vėl grąžindavo tuos, kurie buvo nuėję paskui dalinę tiesą.

3. Siaurumas, kaip didžioji kliūtis į religinę vienybę

Šiandien jau laukiama ištisų konfesijų bei ideologijų grįžimo į savo motinos — katalikybės prieglobstį. Jeigu mūsų šimtmečiui dar nebus lemta sulaukti to didžiojo susivienijimo triumfo, tai jam bent teks stebėti vis platėjantį ir platėjantį skirtumų šalinimo procesą, kuris šiandien vyksta eilėje krikščioniškų-

jų konfesijų. Jau ir dabar mes matome, sakysime, tokioje anglo-katalikų konfesijoje išnykusius beveik visus išorinius skirtumus arba tokioj pravoslavijoj (bent rusų pravoslavų išeiviuose) ir protestantizme pamažu benykstančius vidinius skirtumus. Vis daugiau ir daugiau tarpusavinio susipratimo atsiranda, sakysime, ir tokioj Prancūzijoj tarp katalikų ir sulaicistintų sferų vadų. Su baime mes galime žiūrėti tik į tai, kad ir šiuo momentu dar atsiranda iš pačių katalikų tarpo, kad ir labai nedaug, tokių, kurie nenori suprasti, kad „Bažnyčia, — kaip sako M.-J. Congar O. P., — turi tapti iš tikrųjų ekumeniška — visuotine, kad ji turi savyje integruoti visas naujosios kūrybos Kristuje vertybes, užuot palikusi jąsias šalia savęs. Netapusi **katalikiška — visuotina**, ji juk negalės būti ir **viena**. Iš dabartinės nevieningos krikščionybės turės vėl pasidaryti viena Bažnyčia ir tai turės įvykti per vaisingesnį katalikiškumą. Kaip tik dėl to reikia Bažnyčiai — mūsų Bažnyčiai — suaktyvinti pilniau ir sėkmingiau savo jėgas tam, kad būtų asimiliuotos visos problemos, visi reikalavimai, visos vertybės, esančios šalia josios, ir kad visa tai joje rastų savo vietą. **Negali juk įvykti vienybė, jeigu Bažnyčia, užuot pasirodžiusi šalia jos stovintiems krikščionims kaip pilnumas, pasireikš tik kaip paprasta konfesija, sistema, panaši į kitas, arba „izmas“, partiku-**

liarinis ir ekskliuzyvistinis taip pat, kaip ir kiti „izmai". Tol, kol susivienijimas su Roma jiems atrodys kaip vienos partikuliarinės bendruomenės noras absorbuoti kitas partikuliarines bendruomenes, kol jie vaizduosis, kad grįžtant į Bažnyčią reikia palikti už durų visas vertybes, kurių teisėtai nebus linkę išsižadėti, mūsų atsiskyrusieji broliai pasiliks kas buvę. Taigi reikia, kad susivienijimas jiems iš pradžių atrodytų galimas, o paskui trokštamas, kad Bažnyčia jiems apsireikštų esanti tikrai katalikiška, t. y. turinti visą Kristaus paveldėjimą, kuriame ir jų lobio dalis ne tik saugoma, bet ir praturtinta, net pilnumo pasiekusi. Mes patys turime jiems parodyti, kad neišsiginame tikros, pilnos ir spinduliuojančios laisvės, lygiai kaip ir autoriteto, kad gailestingojo Dievo veikimas nepaneigia laisvo žmogaus bendradarbiavimo ir t. t.

„Bet ar mes iš tikrųjų pasirodome gyveną pilnutinį gyvenimą; ar nereprezentuojame mes dažnai katalikybės per siauros, nesimpatiškos; ar spinduliuojantis Bažnyčios katalikiškumas netampa dažnai iškreiptas atstumiančios mūsų veido išraiškos? Ar mes patys, pirmiausia, negyvename tik Kristaus paveldėjimo dalimi ir ar mumyse pačiuose kartais nėra padalytas pats Kristus? Ar mūsų mišiose įgudusi anglikono akis visuomet galėtų pastebėti adoracijos — pagarbinimo pilnumą; ar mūsų teologijoje or-

todoksas susidarys įspūdį atradęs daugiau tiesos? Ar mūsų apaštališkasis rūpestis visuomet yra agnus, platus ir gilus, iš ko būtų atpažįstama Sekminių Bažnyčia? Ar visa tai nėra reikalinga **realiajai** ekumeniškajai vienybei?

„Bet ar visa tai yra galima be tam tikrų reformų? — Taip, kai kur reformos neišvengiamos, ir tai nėra nieko baisaus. Argi Bažnyčia nėra nuolatinėje savęs reformoje ir ar šitoje savęs reformoje kaip tiktai nepasireiškia josios gyvybiškumas? Pijus X, metęs prieš karą šūkį **Visą atnaujinti Kristuje**, pakeitė tik kai kuriuos pritaikymo punktus, tačiau nenutraukė pačios reformos tąsos. Kas, jei ne reformos sąjūdžiai, yra ir šiandien plačiai žinomi liturginis, misijinis, katalikiškosios akcijos, kaip pasaulininkų dalyvavimo hierarchijos apaštalavime, išvidinio teologijos atnaujinimo ir kiti katalikiškieji sąjūdžiai?“ (Chrétiens Désunis. Principes d'un „Oecuménisme“ catholique, Paris 1937, 338—340 psl.). Argi reforma — „atsinaujinimas, — kaip sako Tulūzos katalikų un-to rektorius mgr. B r u n o d e S o l a g e s, — nėra kažkas esmiška krikščionybei? Visos mūsų dogmos yra nesiliaująs kvietimas į atsinaujinimą. Visos mūsų misterijos — nekalto prasidėjimo, gimimo, prisikėlimo, šv. Dvasios atsiuntimo ir kt. — yra naujojo gyvenimo ir dvasinės jaunystės šaltiniai. Krikšionybėje, taigi, yra gyvasis šaltinis, atsinaujinimas, kū-

rybiškasis elanas. Ji yra naujoji bet kokio laikinių dalykų persimainymo siela“ (Jeunesse: La vie intellectuelle, 1938. I. 10, 6—7 psl.).

„Kolei Bažnyčia egzistuoja, — pastebi ir K. Adamas, — ji visuomet jautė reformos reikalingumą, jautė, kad jos išorinę pusę reikia vis tobuliau derinti su jai priešpastatytu idealu. Vyskupas Keppleris pabrėžia, kad „pačiai Bažnyčiai yra įgimtas palinkimas į reformą. Bereikia tik priminti milžiniškus jos daugelo vienuolynų įkūrėjų ir popiežių reformos darbus. Tas palinkimas reformuotis pasireiškia ir toliau“ (op. cit., 289 psl.).

III. PILNUTINIO IR ORGANIŠKO KATALIKYBĖS SUVOKIMO BEIEŠKANT

Ieškoti katalikybės esmės — tai ieškoti katalikybę apvaldančios pagrindinės idėjos bei iš jos kylančių gyvybinių jėgų.

Katalikybės esmės tyrinėjimas virsta katalikybės išpažinimu ir katalikiškosios sąmonės išraiška.

Prof. Karl Adamas

Kad katalikybė nėra dalinumas, siaurumas, išsiskyrimas ir užsisklendimas, o visuotinumas, pilnumas, platumas, atvirumas, tai tuo daugiau išreiškiama jos apimtis ir pobūdis. Bet kas gi yra katalikybės esmė, ją „apvaldančioji pagrindinė idėja“?

1. Siauri katalikybės esmės suvokimai

Seniau yra buvę, o kartais dar ir dabar pasitaiko žmonių, kurie, būdami sąmoningai ar nesąmoningai pasidavę 18 a. šviečiamosios filosofijos ar apskritai racionalistinio intelektualizmo įtakai, krikščionybės esme laiko tik reli-

ginę bei teologinę jos doktriną. Netrūksta kartais ir tokių, kurie, kaip ir racionalistinės protestantų teologijos atstovai arba kai kurie šių dienų vadinamieji laisvamaniai, į krikščionybę žiūri kaip į sumą idėjų bei minčių, kilusių iš įvairiausių kitų religijų, vėliau sutelktų apie Kristaus asmenį ir ilgainiui išsivysčiusių į pilną sakramentų ir dogmų religiją. Kai kam, ypač iš mažesnio išsilavinimo žmonių, katalikybė atrodo suma tam tikrų pamaldumo formulių, kurias laikas nuo laiko reikia atlikti. Pagaliau pasitaiko ir tokių, kuriems katalikybė — tai klerikalizmas, tariant, tam tikrų politinių ar luominių dvasininkų interesų siekianti religinė institucija.

Visi šitie katalikybės esmės suvokimai yra siauri, netikslūs ar net neteisingi. Su žymiuoju prancūzų domininkonu P. Sertillanges mes galime pasakyti, kad „katalikybė nėra paprasta gyvenimo teorija, abstrakti doktrina, kuria ją laiko tie, kurie kalba apie jos „filosofines“ idėjas, kaip mūsų religinio galvojimo ekvivalentą. Katalikybė juo labiau nėra tik grynai dvasinė religija protestantų prasme, t. y. individuali, nesocialinė religija, viešai tepasireiškianti nebent atsitiktinai. Dar mažiau ji yra administracinė religija, tariant, grynai išorinio, politinio charakterio religiją“ (Qu'est—ce que le catholicisme, Paris 1938, 44 p.). Žymusis vokiečių benediktinas Odo Casel taip pat ma-

no, kad „krikščionybė savo **pilnu ir pirminiu supratimu** yra ne pasaulėžiūra su religiniu pagrindu, taip pat ne religinė bei teologinė mokslo sistema arba moralinis įstatymas“ (Das Christliche Kultmysterium, Regensburg 1937, 27 p.).

Kas gi tad, pozityviai kalbant, yra katalikybė? Trumpai galima pasakyti, kad pirmiausia ji yra gyvenimas ir tik paskui — mokslas; tačiau ir kaip mokslas ji yra ne tiek abstraktus mąstymas, kiek mokslas apie gyvenimą. Bet kas gi yra, plačiau kalbant, katalikybė kaip gyvenimas ir kaip mokslas.

2. Katalikybė kaip gyvenimas

Gyvename laikais, kada net „naujausieji religijos psichologai, kaip James, Oesterreich, Scheler, Stolz, net ir nekatalikus galėjo įtikinti, kad religija yra kažkas iš pradžios duota (etwas ursprünglich Gegebenes), o ne išvesta (nicht etwas Abgeleitetes), kad ji yra pagrindinis žmogaus dvasios faktas ir todėl pirmykštis, vieningas gyvenimas, o ne tiktai grynas mąstymas; tai yra gyvenimas, turįs savą dėsningumą, savą išvidinę vienybę ir tikslingumą“ (Karl Adam, op. cit., 81 psl.).

Taip pat ir „krikščionybė savo esmės pagrinduose nėra mokslas, bet gyvenimas, Kristaus gyvenimas pakrikštytuosiuose“, sako abatas I l d e f o n s a s H e r w e g e n (Christliche

Kunst und Mysterium, Münster i. w. 1929, 7 psl.). „Krikščionybė, — priduria ir Karl Adam, — yra ne vien kokia nublukusi idėja, bet pilnutinis religinis gyvenimas... Tai gyvenimas, kuris, Jėzaus asmenyje gaivališkai prasiverždamas, išplėšė žmonių dvasią iš kasdieniškumo, sukūrė naują antgamtinę bendrybę ir per ją teikia žmonijai visais laikais žodžiu ir sakramentais tiesos ir malonės šaltinius. Tai yra gyvenimas, kurs perėjo ne tiktai į siaurą mokinių ratelį, bet nepaprastai trumpu laiku apėmė visą senąjį pasaulį, savaime sukurdamas naujas kultūras, naujas tautas bei naujus žmones, ir kuris, nepertraukiamai veikdamas iki šių dienų, pasireiškia mums, kaip pats pirmykštis ir nepaliestas gyvenimas. Mums nėra žinoma žemėje jokio kito dvasinio sąjūdžio, kuris tokiu smarkiu svarumu — stumiamas ne prigimčiai svetimų, grynai išorinių jėgų, bet pats iš savęs, iš savo esmės išsiveržiąs — būtų paveikęs žmoniją taip vieningai, taip plačiai, taip vaisingai ir gyvybiškai, kaip krikščionybė“ (op. cit., 81—82 psl.). Bet **kas gi yra tas gyvenimas**, kuris sudaro katalikybės — krikščionybės esmę?

a. Siauras ir pilnutinis katalikiškojo gyvenimo suvokimas

Labai dažnai pasitaiko, kad net patys katalikai, kurie žino daug dalykų apie krikščioniškąjį gyvenimą, vis dėlto nesuvokia, kas yra šito

gyvenimo pagrindas, esmė, ir dėl to negyvena taip, kaip turėtų gyventi, norėdami būti pilni ir tobuli krikščionys. Žinomas prancūzų teologinis rašytojas A. G a r d e i l, ieškodamas šito reiškinio priežasčių, nurodo tris siauro — nepilno krikščioniškojo gyvenimo suvokimo formas (plg. La vraie vie chrétienne, Paris 1935, 63—76 psl.).

Nors, anot jo, iš esmės nėra bloga krikščioniškąjį gyvenimą suvokti kaip dangaus laimėjimą arba pragaro išvengimą, tačiau toks suvokimas, būdamas atremtas daugiau į interesą, nėra pakankamai išganingas, ir tolygus faktiškajam krikščioniškojo gyvenimo suvokimui. Tai yra kažkas panašu, kaip kartais pasijuokia netikintieji, į vekselio išgavimą. Pas mus per kažkokį ir kažkieno nesusipratimą tai norėta pavadinti dar populiariau, būtent — išpirkimu bilieto kelionei į dangų. (Tokius „bilietus“, net su 3 klasių sąlygomis, buvo išleidęs, berods, vienas religinių mūsų liaudies laikraščių).

Kitas nepilnas krikščioniškojo gyvenimo suvokimas, pagal A. Gardeil, yra toks, kurio esme laikoma aukštesnės gyvenimo pareigos pildymas. Į krikščioniškąjį gyvenimą ji bus atėjusi iš Kanto vienpusiškosios moralinės pareigos supratimo. Krikščioniškajame gyvenime ji grindžiama šiais Kristaus žodžiais: „Jei nori įeiti į gyvenimą, laikykis įsakymų“ (Mat. 19, 17) arba „kas turi mano įsakymų ir juos laiko, tas mane

myli“ (Jon. 14, 21). Vis dėlto, toks krikščioniškasis gyvenimas, atrodo, tėra tik plikas pareigos gyvenimas. Dievo meilei, kuri yra pirmoji pareiga, pirmasis ir pats didžiausis paties Dievo įsakymas, šiame, kaip ir pirmajame, krikščioniškojo gyvenimo suvokime nėra vietos. Toks gyvenimas, — tai tik plika Dievo tarnyba, beveik vergiškas jam tarnavimas: nieko daugiau. Kad ir kaip gražu ir didinga, protu galvojant, laikyti savo gyvenimo pagrindu aukščiausiąją Dievo valią, vis dėlto tik vienui vienas Dievo valios paisymas patį krikščioniškąjį gyvenimą padarytų perdaug formaliai šaltą, nepagaunantį dvasios, nešildantį iš vidaus (plg. ir A. Rademacher, Die innere Einheit des Glaubens, Bonn 1937, 121—122 psl.).

Pagaliau siauras yra ir toks krikščioniškojo gyvenimo supratimas, kuris esminiu dalyku laiko specialius religinius kulto aktus, kaip maldas, garbinimą, pamaldumą, aukas, kuriomis išreiškiama gilioji pagarba Dievybei. Nekalbant jau apie tai, kad šita pagarba bei garbė Dievui turi būti teikiama visais gyvenimo aktais, kaip šv. Povilas sako, net valgymu ir gėrimu, vadinas, ne tik specialiais kulto aktais, šitie aktai dar gali nieko tikro nepasakyti apie patį krikščioniškąjį gyvenimą. Juk, kaip rodo ir pačios Prancūzijos pavyzdys, anot A. Gardeil, kultas kartais eina savu keliu, o gyvenimas vėl savu: kulto vykdymas yra išlikęs ir reiškiasi visoje

Prancūzijoje, o krikščioniškasis gyvenimas didesnėje jos dalyje yra visai sunykęs. Mat, kultas gali virsti tik grynu ritu, vadinas, tik formaliai atliekamu aktu. Dar daugiau: bent tam tikroj žmonių daly jis gali deformuotis (išsigimti), virsti net prietaringumu.

Į klausimą, kas gi iš tikrųjų yra krikščioniškasis gyvenimas, A. Gardeil atsako: „Krikščioniškasis gyvenimas, — tai dieviškasis gyvenimas, — turiu galvoj gyvenimą, kurį Dievas pats gyvena, — perteiktas (communiquée) žmogui, suderintas su jo galiomis, pagaliau vitališkai gyvenamas jo, kaip tokio (op. cit. 77 psl.). Taigi, krikščioniškajame gyvenime A. Gardeil įžiūri tris momentus: dieviškojo gyvenimo perteikimą žmonėms arba pasidalinimą su jais, jo suderinimą su jų galėmis ir vitališką jojo pasireiškimą jųjų gyvenime.

Dėl dieviškojo gyvenimo, kuriuo Dievas pasidalina su žmonėmis, tai, anot A. Gardeil, nėra Dievo Kūrėjo ar Įstatymų leidėjo gyvenimas — tas gyvenimas, kuris Dievui nieko neprideda, bet tik Jį pareiškia. Dievas nėra reikalingas tokio krikščioniško gyvenimo, kuris reiškiasi tik Jo, kaip gamtos Kūrėjo, imitavimu. To gali užtekti tik filosofijai. Ji — filosofija, atpažindama Dievą, Jo savybes — atributus ir net Jo valią iš Jojo regimų darbų (sukurto pasaulio), gali sudaryti prigimtinės moralės idealą. Krikščionybė šį idealą yra prašokusi tuo, kad jį pa-

keičia išvidinio Dievo gyvenimo imitavimu. Bet kas gi yra išvidinis — intymusis Dievo gyvenimas? Tai yra, be abejo, didžiausia paslaptis. Jeigu ne Kristus ir Jojo apreiškimas, tai mes beveik iš viso nežinotume net paties šito intymaus Dievo Trejybės gyvenimo fakto. Tuo tarpu dabar mes žinome, kad Dievas per visą amžinybę kontempliuoja (save prisistato, permąsto, pažįsta) savo suvereninį tobulumą ir bekontempliuodamas pagimdo savo Sūnų, Dievo Žodį, antrąjį Šventosios Trejybės asmenį. Sūnus per visą amžinybę kontempliuoja Tėvo tobulumą. Ir Sūnus ir Tėvas, kontempliuodami Jųjų nedalomąjį tobulumą, apsireiškiantį vienas antrame, per amžius begaliniai mylisi. Iš šito tarpusavinės meilės akto, pagal vaisingumo dėsnį, kuris yra tobulumo įstatymas, ištryško, kaip koks vaisius tretysis Šventosios Trejybės asmuo — Šventoji Dvasia. Ir Dvasia kontempliuoja ir myli Tėvą ir Sūnų. Šitoje tobulo pažinimo ir meilės bendrijoje (societé) Tėvas, Sūnus ir Dvasia yra be galo laimingi. Toks tai yra, netobulai kalbant, intymusis Dievo gyvenimas, pagal paskutiniuosius apreiškimo žodžius (plg. op. cit., 77—80 psl.).

Pasidalinimas iš Dievo pusės su žmonėmis dieviškuoju gyvenimu ir yra, anot A. Gardeil, ne kas kita, kaip **pasidalinimas pažinimu ir meile — pažinimu, galinčiu suvokti pačią Tobulybę, ir meile, galinčia pajusti aukščiausio Gėrio ža-**

vumą. Išskyrus angelus ir žmones, su visa kita kūrinija šitas intymusis Dievo gyvenimas nebuvo pasidalytas.

Iš Dievo pažinimo ir Jojo meilės kaip tiktai ir kyla palaimintasis, arba laimingasis, mūsų gyvenimas (vie bienhereuse), **kuris ir yra krikščioniškasis gyvenimas tikrąja žodžio prasme.** Jis reiškiasi dabartyje, bet tobuliausiu būdu pasireikš ateityje. „Dabar mes matome (Dievą **J. D.**) atspindyje lyg mįslę tuomet gi veidu į veidą. Dabar aš pažįstu dalimi, tuomet pažinsiu kaip ir esu pažintas", — sako šv. Povilas (1 Kor. 13, 12). Šv. Jonas taip pat pastebi: „Mes žinome, kad, kai pasireikš (mūsų būsimoji padėtis), būsime panašūs į Jį, nes matysime Jį tokį, koks Jis yra" (1 Jon. 3, 2). Taigi palaimintieji danguje mato ir myli Dievą, ir įeina į Tobulybės intymumą. Dar daugiau: jie dalyvauja trijų dieviškųjų asmenų gyvenime ir aktyviai įsijungia į šią dieviškąją paslaptį. Tuo būdu, būdami ribotos būtys, palaimintieji gauna beveik neribotą dieviškąjį gyvenimą. Toks yra palaimintųjų gyvenimas danguje.

Krikščioniškasis gi gyvenimas čia žemėje yra tarsi to amžinojo gyvenimo pradžia. Tačiau tai taip pat dieviškasis gyvenimas. A. Gardeil laiko normaliu reiškiniu, kad kai kas čia žemėje skirsto savo gyvenimą į **dabartinį** — praktinį, per daug atremtą į pasaulį, ir į **būsimąjį** —

dieviškąjį, bet kažkada ateisiantį, tolimą, kuriam pasiruošti užteks paskutinio momento pastangų. Tuo tarpu užmirštama, kad mes jau čia galime gyventi gyvenimą, panašų į paties Dievo gyvenimą, nes ir dabartinis krikščioniškasis gyvenimas yra dieviškasis gyvenimas malonėje. Tiesa, tai kažkas panašu į parodoksą. Dievas ir mes — toks juk skirtumas! Bet šis paradoksas yra jau įvykęs faktas, krikščioniškasis faktas, pagrįstas apsireiškimu žemėje Kristaus, Dieva-Žmogio, kuriame dieviškasis gyvenimas apsireiškė visiems matomu būdu. Šį gyvenimą, kaip sako šv. Jonas, mes matėme savo akimis, lietėme savo rankomis (1 Jon. 1, 1—2). Šio dieviškojo gyvenimo Kristus nepasiliko tik sau: Jis jį perteikė visiems tiems, kurie tiki Jo vąrdą, kurie nėra gimę iš kūno, nei iš kraujo, bet iš paties Dievo (plg. Jon. 1, 12). Gyvenimas, kurį atnešė Kristus į žemę, tas paprastas, bet kartu ir taip didingas krikščioniškasis gyvenimas, yra juk paties Dievo gyvenimas, persodintas, aklimatizuotas, natūralizuotas žmogiškosios sielos dirvožemyje (plg. op. cit., 80—86 psl.).

Taigi krikščionybė, pasak P. Bernard O. P., yra ne kas kita, kaip intymioji vienybė su Dievu, tam tikras Dievybės išsiliejimas sieloje ir sielos Dievybėje, duotas per Kristų ir Kristuje (plg. Entretiens sur l'essence du Christianisme, Paris 1937, 82—85, 89 psl.).

b. Kristaus ir Bažnyčios dalis krikščioniškojo gyvenimo esmėje

Kadangi dieviškasis gyvenimas, kuris sudaro krikščioniškojo gyvenimo esmę, yra mums atėjęs per Kristų ir Kristuje, tad artimesne prasme šito gyvenimo esmės, anot Berlyno un-to profesoriaus Romano Guardini, reikia ieškoti Jėzuje iš Nazareto, Jo konkrečioje būtyje, Jo pasiuntinybėje ir veikime. Taigi tai, kas krikščionybę daro būdingą, anot jo, nėra jos bendras mokslas arba dorovė (Ethos), bet istorinis asmuo — Jėzaus asmuo. Jis tad ir yra krikščioniško religingumo centras. Atskiruose asmenyse — krikščionyse Jis apsireiškia Dievo siekime: siekime pažinti Dievą su Juo, norėti pildyti Dievo valią kaip Jis, kentėti su Juo ir t. t.

Kristus, kaip Tiesa, Kelias ir Gyvenimas, sudaro giliąją Jo tarpininkystės (Kristaus kaip Tarpininko tarp triasmenio Dievo ir žmonių) prasmę. Tai, kad Kristus yra Kelias, Tiesa, Gyvenimas, nėra tik kažkas didaktiška — pedagogiška, bet esmiška. Panašiai ir tikėjimas nėra tik kažkoks psichologinis aktas, sąmonės forma, bet reali būtis, rišanti — saistanti ir pakelianti būtis. Taigi krikščioniškumas, arba krikščioniškasis tikėjimas, nėra tik psichologinė arba religinio išgyvenimo kategorija, bet ypatingos rūšies realybė, vieną kartą įvykusi istorijoje,

bet tapusi ir pasilikusi antistorinė arba nuolat ir nuolat į istoriją įeinanti.

Taigi, pagal R. Guardini, krikščionybės esmę sudaro Jėzus Kristus: Jis yra ir krikščioniškumo esmė. Vadinas, krikščionybės esmė glūdi ne doktrinoj, sistemoj, tvarkoj, laikysenoj, bet Kristaus asmeny. (Tai gana plačiai stengiasi paliesti ir Karl Adam savo veikale „Jesus Christus", 1938). Doktrina, sistema ir kiti dalykai įgauna prasmės tik tiek, kiek jie per Kristų pareina iš Dievo ir per Kristų vėl yra kreipiami į Dievą. Taigi Kristaus asmenybė, kaip istorinė asmenybė ir kaip visų laikų krikščioniško gyvenimo tarpininkė, ir sudaro, anot R. Guardini, krikščionybės esmę (plg. Das Wesen des Christentums: Schilgenossen 1929 m. 129—152 psl.).

Ir minėtasis P. Sertillanges katalikybės esmės pagaliau ieško Kristuje. „Katalikybė, — sako jis, — tai sintezė gyvenimo, kurio principas yra Įsikūnijimas. Įsikūnijimas, suprantama, individualus ir vienintelis Kristaus, bet tam tikru būdu tęsiamas Bažnyčioje, nes Bažnyčia yra gyvas kolektyvas, kurio galva yra pats Kristus, siela — Šv. Dvasia, kurio organus sudaro hierarchija ir kurio elementais yra pakviesti būti visi žmonės" (op. cit., 45 psl.). Taigi Sertillanges'ui katalikybė yra dvasinis ir gyvas, organinis gyvenimas, išplaukiąs iš paties Kristaus ir tęsiamas Bažnyčioje.

Kalbant toliau apie katalikybės esmę, nėra galima aplenkti ir Bažnyčios. Juk „nei Kristus neateina atsitiktinai vienas į krikščionį, nei krikščionis pats vienas pakyla į Kristų. Argi krikščionybė neapsireiškia ir neįamžina savęs, kaip bendruomenė, ir ar ta bendruomenė nėra iš esmės ta pati Bažnyčia, Šventoji Jėzaus Kristaus Bažnyčia"? (P. Bernard O. P., op. cit., 201 psl.). Jau šv. Povilas yra pastebėjęs, kad „mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus Dievas... davė Jį (Kristų) galva visai Bažnyčiai, kuri yra jo kūnas ir pilnybė to, kurs visų papildomas visame" (Efez. 1, 17,22—23). Taigi Bažnyčia, būdama mistinis Kristus, atlieka, sakytume, atbaigiamąjį dieviškojo gyvenimo perteikimo žmonėms arba, stačiai, žmonių sudievinimo darbą. „Iš bendro visų Dievo vaikų dalyvavimo **per Kristų** vienoje dieviškoje prigimtyje, kyla šventa bendruomenė (ir visuomenė) — **Bažnyčia**, o iš abipusio dangaus Tėvo ir Jo vaikų bendruomenės ryšio, kuris atsiranda taip pat per Kristų, kyla iš vienos pusės **sakramentai**, kaip Dievo dovana žmonėms, ir iš antros pusės — **mišių auka**, kaip per Kristų sujungtos žmonijos auka Dievui" (A. Rademacher, Die innere Einheit..., 117 psl.).

Šitas žmonių sudievinimo darbas per Bažnyčią, anot vokiečių benediktino O d o C a s e l, vyksta tuo, kad kiekvienas krikščionis, dalyvaudamas Kristuje, per Bažnyčią tampa gyvas

Kristaus narys. Šitokiame naryje ima reikštis dieviškasis gyvenimas — jis tampa sudievinamas. Šita nuostabioji misterija įvyksta per žmogaus įsijungimą į mistinį Kristaus kūną — Bažnyčią, o tas įsijungimas atliekamas per krikštą, sutvirtinimą ir eucharistiją. Kiti sakramentai, išskyrus paskutinį patepimą, šiuo atžvilgiu beveik nebeįneša į žmogų nieko naujo: jie tik atstato prarastą padėtį arba duoda naujų teisių fizinei ar dvasinei gyvybei perteikti. Kultinis Bažnyčios veikimas per liturgiją taip pat yra Kristaus veikimas. Dėl to sakramentų teikimo ir mišių aukos liturgija yra centrinis ir esminis krikščioniškosios religijos dalykas (op. cit., 28, 38, 51—52 psl.). Net bažnytiniai — liturginiai metai yra tūla prasme mistinis Kristus: Jojo pasireiškimas laike — Jo gyvenimo misterijų (gimimo, kančios, mirties, prisikėlimo, išaukštinimo Tėvo dešinėje) pergyvenimas per metus (Das Christliche Kultmysterium, Regensburg 1935, 118—125 psl.).

Solesmes abatas Povilas Delatte, kalbėdamas apie Kristaus atkūrimą Bažnyčioje ir krikščionybės gyvenime, pastebi, kad istorinio Kristaus gyvenimo misterijos (kaip Jo įsikūnijimas, mirtis, prisikėlimas) turi reikšmę ne tik pačios savyje, bet ir tuo, kiek jos atsinaujina mumyse ir kiek tuo mūsų su Juo susijungimu Jis atsispindi mūsų gyvenime. Kaip tik dėl to Kristaus darbai turi naujai pasireikšti, pasi-

kartoti Bažnyčioje. Kitaip tariant, pats Kristus turi atsinaujinti mumyse (se reproduisent en nous — in uns erneuert werden). Bet kaip? Negalima, kad Kristus dar kartą tuos veiksmus pakartotų realiai — istoriniu būdu; vadinas, tai tėra galima tik sakramentiniu, nors taip pat realiu būdu. Dėl to sakramentinis tikinčiųjų gyvenimas ir yra mistinis Kristaus atkūrimas Bažnyčioje ir gyvenime (cit. iš Dr. B. Neunheuser O. S. B., Zur theologischen Rechtfertigung der Lehre vom Kultmysterium: Liturgisches Leben, 1935 m. 5 Heft, 212 psl.).

Taigi, trumpai sutraukiant visa tai, kas aukščiau buvo pasakyta, katalikybės esme galima laikyti **dieviškąjį gyvenimą, perteikiamą per Kristų Bažnyčioje.** Prof. Karl Adam tai išreiškia šiais žodžiais: „Aš įsigiju gyvą tikėjimą triasmenio Dievo per Kristų Jojo Bažnyčioje. Aš patiriu gyvojo Dievo veikimą per Bažnyčią veikiantį Kristų... Taigi aš tikiu ne Bažnyčia, bet Gyvuoju Dievu, kuris Bažnyčioje pats save man paliudija. Ir ne aš tikiu, bet šventoji Dvasia tiki manyje. Galutinai ir sprendžiamai katalikas suvokia ir pažįsta Jėzų **tekančiame Jo Bažnyčios gyvenime,** mistiniame Kristaus kūne“ (op. cit., 63 ir 80 psl.). Tokia tad yra katalikybė kaip gyvenimas.

3. Katalikybė kaip mokslas

Nors katalikybė pirmon eilėn yra gyveni-

mas, o ne doktrina, vis dėlto, bent antroj eilėj, ji yra ir doktrina. Kas gi sudaro katalikybės, kaip doktrinos esmę?

a. Susiaurintas ir pilnutinis katalikybės doktrinos suvokimas

Kai kas iš katalikų, nekalbant jau apie nekatalikus, katalikybės doktriną norėtų suvesti tik į religinę pasaulėžiūrą, teologiją ar dogmatiką ir moralinę. Vadinas, kai kas katalikybės doktrina tenorėtų laikyti tik tą tiesų rinkinį, kuris preciziškai formuluotas ir sistemiškai išdėstytas. Nuosekliai eidami, tokie žmonės bando vertinti savo ir kitų katalikiškąjį susipratimą tik pagal preciziškai formuluotų ir sistematiškai išdėstytų katalikybės tiesų pažinimą bei žinojimą. Kas savo religinių tiesų žinojimo nesugeba išreikšti katekizminiu ir dogmatiniu tikslumu ar, tiksliau tariant, schemiškumu, to doktrininis katalikybės pažinimas kai kieno akyse nelaikomas pakankamas, nors praktiniu protu, nuovoka jis užsitarnautų tikro Dievo paslapčių žinovo vardo.

Šita pažiūra į katalikybės doktriną nėra tiksli. „Krikščionybė, — kaip sako prof. A. Rademacheris, — yra mokslas apie gyvenimą arba gyvenimo mokslo bei gerosios gyvenimo naujienos skelbimas. Vadinas, tai nėra kokio naujo požiūrio į pasaulį — naujos pasaulėžiūros ar naujos filosofijos, bet naujos gyvenimo nau-

jienos skelbimas. Sakome **naujos** ir **gyvenimo** naujienos skelbimas, nes krikščionybė (jos doktrina) nėra jau žinomų dalykų priminimas arba paprastas teoriškai pažintų dalykų skelbimas" (Die innere Einheit des Glaubens, 47 psl.).

Kad katalikybės doktrina negali būti laikoma tolygi filosofijai ar metafizikai, tai pasisako ir gabus prancūzų domininkonas P. Ducattillon. Jis mano, kad „katalikiškoji tiesa yra duota pozityviai, anksčiau (antérieurement) dar prieš filosofiją ir nepriklausomai nuo metafizikos. Ją iššaukė **faktai** — visų pirma Kristaus faktas, Kristaus, kuris gimė ne filosofų smegenyse, bet iš moters, ir tai tuo laiku, kai Augustas valdė Romoje... Anksčiau, negu šis faktas priimamas ar nepriimamas, aiškinamas ar neaiškinamas, **jis yra**, kaip Cezaris, yra faktas, kaip Napaleonas yra faktas, kaip žemė yra faktas. Ir šis faktas prileidžia kitus faktus: jis yra atliepimas — atsakymas į kitus faktus, visų pirma — į blogio faktą, kuris pasireiškė pasaulyje gerokai anksčiau Kristaus ir nepriklausomai nuo jokio filosofų išvedžiojimo; šito fakto negalėjo įtalpinti į savo sistemą jokia filosofija: visos ant jo nusilaužė sau nosį. Taigi Kristaus faktas atsako į blogio faktą. Tai, kitais žodžiais tariant, išganymo faktas, atsakąs į nupuolimo faktą. Dar tiksliau kalbant, tai atsakymas į blogio faktą pirmuoju Meilės faktu, Vienintelės Meilės faktu, būtent — pažinti

Dievą, buičių Būtį, realybių Realybę, nes Dievas yra meilė. Šis atsakymas nebuvo žodinis, bet efektyvus, realus, sėkmingas: ir, jo dėka, mes **tapome atpirkti.** Taigi fakto atsakymas į faktą, realybės į realybę, kitaip sakant, **pozityvus faktų išdėstymas — štai kas sudaro tikėjimą, dogmą", katalikybės doktriną** (Le Communisme et les Chrétiens, Paris 1937, 131— 132 psl.).

Taigi katalikybės doktrina, nebūdama pirmoj eilėj filosofija ar pasaulėžiūra, **nėra taip pat ir tik teologija,** kaip susistemintas, dogmatiškai formuluotas mokslas. Teologinė sistematizacija, dogmatinis formulavimas, net katalikiškoji pasaulėžiūra, kaip katalikiškosios doktrinos įvilkimas į filosofinius rėmus, atėjo žymiai vėliau. Ilgą laiką katalikiškąją doktriną sudarė gyvųjų, realiųjų faktų — pasaulio ir žmogaus sukūrimo, žmogaus nupuolimo, Kristaus atėjimo, Jo mirties ir t. t. — skelbimas bei pažinimas. Net ir šiandien „teologija, — kaip sako prof. A. Rademacheris, — sveikam tikėjimo gyvenimui nėra gyvybiškai reikalinga. Žmogus turi savo sieloje linkimą į dieviškumą, kadangi jis pats iš Dievo yra kilęs ir savo prigimtimi į Jį gravituoja. Taigi tikėjimui pasiekti teologija yra tiek reikalinga, kiek teisingam gimtosios kalbos mokėjimui gramatikos žinojimas" (op. cit., 106—107 psl.). „Teologija negali dieviškojo gyvenimo nei sukurti, nei pava-

duoti. Ji gali tik pašalinti tikėjimui kliūtis iš kelio ir jį (tikėjimą) pažadinti. Teologinis išsimokslinimas Dievo palaimintiesiems žmonėms tiek tereiškia, kaip ir poetika poetams ar filosofinių sistemų pažinimas filosofams... Kas nori tapti ir dvasiškai vaisingas Dievo paslapčių žinovas, tas negali būti tik grynas spekuliacijos, sistematikos ir kritikos virtuozas: tokiam priėjimas prie tikrojo gyvenimo šaltinio paprastai būna neįmanomas" (op. cit., 109 psl.).

Taigi šių dienų teologai, kaip matome, prieina išvados, kad katalikybės doktrinos negalima suvesti tik į mokslinę teologiją, kaip į grynai teorinį mokslą. „Teologija, kaip mokslas, panašiai kaip ir kitoks teorinis pažinimas, — kaip sako prof. A. Rademacheris, — yra nesaistanti ir neasmeniška; ji jau turi prileisti anksčiau įgytą tikėjimo dvasią, nes be jos kokia gi gali būt **kalba apie Dievą (=teos — Dievas, logos — kalba, taigi, teologija, — J. D.)**, nebent ta kalba būtų niekuo nesuinteresuotas pašnekesys" (op. cit., 110 psl.).

Kas gi tad yra katalikiškosios doktrinos esmė? Kaip jau anksčiau buvo pastebėta, katalikiškoji doktrina pirmiausia yra skelbimas gerosios naujienos — gyvų, realių faktų. Šitas skelbimas, pasak Innsbrucho un-to profesoriaus Hugo Rahner, reikia suprasti kaip **paprastas,** vadinas, **ne sisteminis ir ne mokslinis gerosios naujienos arba Dievo apreikštųjų tiesų**

dėstymas. Kitais žodžiais tariant, tai toks skelbimas apreikštųjų tiesų, kaip tai 1) **Dievo išmintis visumoje apmąstė** (erdachte) **ir paskelbė** ir 2) **kaip Bažnyčia savo ordinariniu** (vadinas, ne ekstraordinariniu — ne ex cathedra) **mokymu nuo pat pradžių skelbė** (plg. Theologie der Verkündigung, I dal., Wien 1938, 4 psl.). Taigi skelbimo pagrindas, anot H. Rahner, yra apreiškimas, tačiau apreiškimas ne teorinio proto suskaldytas ir atitrauktas nuo gyvenimo, bet organiškas ir gyvenimiškas. Apreiškimas, pasak jo, nėra tik nieko nesaistąs Dievo kalbėjimas: jis turi būti protingųjų kūrinių klausomas ir vykdomas. Taigi apreiškimas turi būti suprantamas, kaip liudijąs ir raginąs Dievo kalbėjimas (locutio Dei attestans) (op. cit., 8 psl.).

Taigi šalia teorinio kalbėjimo apie Dievą (teologijos), dar gali būti kita — labiau gyvenimiška kalba. „Esama juk, — sako prof. A. R a d e m a c h e r i s, — dviejų rūšių kalbos apie Dievą: viena, — kuri eina iš **pneumos** (iš Šv. Dvasios, malonės), kita — iš **mokslo dvasios**; viena, kuri siekia tikėjimo paslapčių **pergyvenimo,** kita — tik jų **supratimo.** Pirmoji daugiau atitinka Viešpaties ryšį su savo patikėtaisiais ir šventąja tauta būdą, tuo tarpu antroji — daugiau tą mokymo būdą, su kuriuo Jis kaip tiktai kovojo, kaip fariziejuose itin apsireiškiančiu dalyku. Pirmoji naudojasi **vaizdais**

ir palyginimais, antroji — **aštriai apšlifuotomis sąvokomis**. Pirmoji gali kalbėti iš asmeninių patirčių ir iš religinio pergyvenimo karščio. antrojoje — asmeniškumas kiek tik tegalima labiau užleidžia vietą minties būtinumui. Pirmoji yra **kalno pamokslo stiliaus** arba šv. Jono atsisveikinimo kalbos bei jo laiškų arba daugelio mistikų raštų pobūdžio, antroji — didžiųjų scholastikų ir vadinamųjų prieštaravimų teologų būdo... Argi ta dieviškojo mokytojo kalba bei šv. Rašto dėstymas, kuris uždegė mokinius kelyje į Emausą, nebuvo taip pat teologija — kalba apie Dievą?" (op. cit., 111 psl.).

b. Katalikybės doktrinos savybės

Nebūdama pirmiausia spekulatyvinis mokslas — teorinė teologija, katalikybės doktrina vis dėlto nėra ir kažkoks nerealių idėjų, partikuliarinis, palaidas, neplaningas skelbimas. Priešingai, jis yra kaip tiktai labai reali, pilnutinė ir koncentriškai skelbiama doktrina.

Pasak minėtojo domininkono P. Ducattillon, „katalikybė pirmiausia liečia dvasinius, net dieviškus faktus — Dievą ir Jojo meilės faktą arba faktą Dievo, kurs **yra** Meilė. Tačiau Dievas ir Jojo meilė nėra kažkokia absoliutinė Hegelio idėja, bet realūs, objektyvūs, buitiniai dalykai. Vadinas, krikščioniškasis Dievas nėra tik idėja, bet asmeninė būtis. Taip

pat ir Kristus savo žmogiškumu nėra tiktai dieviškojo idealo paveikslas (projekcija) ar daugiau bei mažiau simboliškas jojo refleksas. Kaip Dievas visiškai realiai **yra** savo realybėje, taip ir Kristus realiai **yra** savo kūninėje realybėje. Iš to seka, kad ir krikščionis, kaip toks, yra taip pat ir realus kūninis, žemiškas faktas, vadinas, turįs savo egzistencijos pagrindą ne tik Kristuje, bet ir matomojoje Bažnyčioje, net kiekvieno žmogaus realiame gyvenime. Juk išganymo tikslas nebuvo tik sielos, bet viso žmogaus išganymas. Ryšium su tuo ypatingos reikšmės įgauna ir kūninis Kristaus prisikėlimas. Tai yra laidas ir mūsų kūninio prisikėlimo, be kurio mes nebūtume tikrai išganyti, nes žmogus nėra tik siela, bet ir kūnas" (op. cit., 132 psl.).

Toliau katalikybės doktrina yra ne siauras, partikularinis, bet **pilnutinis** apreikštosios ir šimtmečiais išsivysčiusios dieviškosios tiesos skelbimas. „Katalikybės istorija, — kaip sako prof. K a r l A d a m, — yra istorija nuoseklaus, pilnutinio teigimo **visos** apreikštosios tikrovės, **visos** Kristuje išėjusios aikštėn Dievo Dvasios pilnybės ir josios išsivystymo visuose matavimuose. Tai nelygstamas, **pilnutinis** „taip" visam žmogaus gyvenimui ir jo santykių bei ryšių visumai. Tai visų pirma nelygstamas **„taip"** giliausiam mūsų sielos pagrindui, gyvajam Dievui. Dievas turi būti **pilnutinis Dievas,** Dievas

Kūrėjas ir Teisėjas, ne tik Dievas kūdikių ir nusidėjėlių Tėvas, o dar labiau ne stebuklų bijąs Apšvietos ir deizmo Dievas.

„Ir Kristus turi būti **pilnutinis,** kuriame mums apsireiškė Dievas, dviejų prigimčių Kristus, Dievažmogis, kuriame amžinai susijungia dangus ir žemė, ne tik tauškiančių salionų Kristus — Ganytojas ar mokslininkų kabinetų ekstatinis Kristus.

„Žmonija taip pat turi būti **pilnutinė** bendruomenė, kurioje suvoktume šitą Kristų. Bendruomenė yra pirmykštė sąlyga, ir tik iš jos gali išaugti asmenybės.

„Asmenybė taip pat turi būti **pilnutinė:** ne tik maldingos širdies, bet ir šaltai svarstančio proto, ne tik proto, bet ir galingos valios, ne tik iš vidaus, dvasioje suformuotas žmogus, bet ir iš viršaus, jautulinis žmogus. Katalikybė tad kaip tik ir yra visa savo esme **pilnutinio žmogaus teigimas,** teigimas žmogaus visuose jo gyvenimo santykiuose". Taigi „katalikybė yra pozityvi religija, esminis ir pilnas teigimas be jokio nubraukimo... Tai teigimas **visų** vertybių, vis tiek kur jos būtų: danguje ar žemėje" (Katalikybės esmė, 16—17 psl.).

Pagaliau katalikybės doktrina, kad ir nebūdama sistematinis mokslas, vis dėlto nėra ir palaidas, nekoncentrinis skelbimas. Priešingai, pasak prof. Hugo Rahner, skelbimas turi rem-

tis **Tėvu,** kaip pradžia ir pabaiga, nes, kaip iš Jo apreiškimas yra kilęs, taip į Jį turi vesti, **Kristumi,** kaip didžiuoju tarpininku, ir **Bažnyčia,** kaip Kristaus kūnu, kuri (Bažnyčia) su galva (pačiu Kristumi) veda žmones į Tėvą. Vis dėlto visos dalinės apreiškimo tiesos turi koncentruotis — suktis apie vieną linksmąją naujieną, būtent — **žmogaus sudievinimą per Dievo sužmoginimą, tariant per Dievo tapimą žmogumi** (op. cit., 10 psl.).

Taip pat ir prof. A. R a d e m a c h e r i s teigia, kad dieviškojo apreiškimo atskiras dalis protingai išaiškinti galima tik išeinant iš jojo visumos. Daugelio paskirų tiesų šaknys galima esą apčiuopti vienoje pagrindinėje tiesoje. Tokia pagrindine tiesa jis laiko šią, būtent — **dieviškosios prigimties perteikimą žmonijai** per kartą įvykusią **hypostatinę dieviškojo Žodžio vienybę su žmogiškąja prigimtimi Jėzuje Kristuje, ir atskirų asmenų dalyvavimą dieviškoje prigimtyje per malonę.** Į šitą centrinę tiesą esą ir reikia įvesti žmones, tačiau tai padarytina skirtingu nuo mokslinės teologijos bei sistematikos būdu, ir būtent — daugiau **paprastai ir gyvenimiškai** (Die innere Einheit des Glaubens, 118—119 psl.).

Taigi katalikybės doktrinos pagrindinės savybės, sutrauktai kalbant, yra ne teoriškumas, abstraktumas, partikuliarumas, decentralizuotumas — į smulkius savarankiškus fachus (da-

lykus) susiskaldymas, bet **gyvenimiškumas, realumas, pilnumas ir organiškas koncentriškumas.**

c. Skelbiamoji teologija, kaip skelbimo mokslas

Kai kurie teologai ir net teologinės mokyklos (Innsbrucko, Lillio, Lyono) pastaruoju laiku ėmė ypatingai sielotis krikščioniškosios doktrinos tinkamesniu perteikimu žmonėms ir apskritai krikščioniškosios tiesos labiau vykusiu susiejimu su gyvenimu. Tuo tikslu Innbrucko teologai jėzuitai bene pirmieji iškėlė skelbiamosios, arba kerigmatinės (kerygma — skelbimas), teologijos, kaip sintetinio skelbimo mokslo, klausimą.

Jau minėtasis prof. Hugo Rahner, kalbėdamas skelbiamosios teologijos klausimu, iškelia sintetinio skelbimo reikalą. Visų pirma jis kalba apie skelbimo turinio ir formos sintezę. Apreiškimas turi ne tik savo turinį (tiesas), bet ir formą. Jis yra ne tik Dievo kalba, slepianti savyje dvasinį, antgamtinį, dieviškąjį turinį, bet ir istoriškai girdėta, taigi, pasireiškusi išoriniu būdu. Šiedu apreiškimo komponentai — turinys ir forma — turi būti rimtai paisomi ir dabartiniame apreiškimo skelbime. Vieno arba kito pervertinimas, per didelis pabrėžimas gali vesti į klaidą: į misticizmą arba į racionalizmą. Pervertinus apreiškimo turinį, iš

paties apreiškimo gali būti padaromas savotiškas **gnosis** — žinojimas. Tuo tarpu vienpusiškai pabrėžiant apreiškimo formą, gali iš apreiškimo išeiti tik „žmogiškai gražus" Jėzaus, kaip žmogaus, mokslas (plg. Theologie der Verkündigung, 8—9 psl.).

Toliau Hugo Rahner kalba apie sintetinį paties apreiškimo turinio suvokimą. Apreiškimo turinyje jis laiko reikšmingas dvi vadinamąsias sferas, būtent: anapusinę — neregimą ir erdvės — laiko bei istorinę. Į pirmąją jis skiria šias pagrindines tiesas: Trejybę — kūrinijos pakėlimą iki dalyvavimo Trejybėje (elevatio creaturae in consortium Trinitatis) — gimtąją nuodėmę — hipostatinę vienybę — mistinį Bažnyčios kūną — pašvenčiamąją Kristaus malonę — palaimintąjį Trejybės regėjimą. Antrojoje „sferoje" jis talpina: Jėzaus gyvenimą — regimąją Bažnyčią — regimąją kunigystę — sakramentus — kūno iš mirusiųjų prisikėlimą ir atnaujintą žemę (nova terra). Šios dvi sferos, anot Rahnerio, neturi būti niekad išskirtos arba viena prieš kitą labiau iškištos. Priešingai, jos turi būti tokioje vienybėje, kokioje dieviškoji ir žmogiškoji prigimtis buvo Kristaus asmenyje.

Kitas Innsbrucko teologas dogmatikas prof. Fr. Lakneris, rašydamas apie skelbiamąją teologiją, iškelia kitokios sintezės, būtent —

mokslinės teologijos ir paprasto tikėjimo pažinimo arba, mūsiškai tariant, sveiko proto teologijos sintezės reikalą. Nei paprastas tikėjimo pažinimas, nei mokslinė teologija, paimti skyrium, neišsemia krikščioniškosios doktrinos esmės. Pirmasis teapima tik dalį apreikštųjų tiesų — didesnę bei mažesnę jų grupę, o antrajai — trūksta tikėtinumo, nes ji daugiau nusikreipus į įrodomumą (demonstrabilitatem). Tiesa, pirmasis turi tą gerą pusę, kad siekia tikėtinumo Dievo žodžiu, patiekiamu per Bažnyčią, o antroji — kad apima visas apreiškimo tiesas. Paprastas tikėjimo pažinimas turi dar tą gerą pusę, kad jojo subjektas yra Kristus, nes „antgamtinis tikėjimas dabartinėj Apvaizdos leistoje santvarkoje, — kaip sako L. Billot S. J., — visuomet bus Kristaus tikėjimas ir tikėjimas į Kristų, nes iš Kristaus nuopelnų duodamas ir visuomet Kristų laiko savo objektu“ (De virtutibus infusis, ed. 4, Roma 1928, 330 psl.), tuo tarpu mokslinės teologijos subjektas yra Dievas Trejybėje. Dėl to prof. Lakneris ir mano, kad skelbiamoji teologija kaip tiktai turėtų susintetinti savyje gerąsias mokslinės teologijos ir paprasto tikėjimo pažinimo puses. Tuo būdu skelbiamoji teologija, anot Laknerio, turinio atžvilgiu turėtų apimti visas apreikštąsias tiesas, pasirinkti tokią jųjų skelbimo formą, kuri daugiau tikėtinumą pažadintų, o ne gilintųsi į įrodomumą (įrodinėjimus) ir pagaliau subjekto

atžvilgiu — viską (tiek pačias tiesas, tiek ir tikėjimą) koncentruotų apie Kristų.

Taigi skelbiamoji teologija turėtų turėti dvilypį charakterį. Iš vienos pusės ji turėtų liesti gyvą ir spontanišką tikėjimo pažinimą, iš antros pusės — stipriai atsiremti į teologinį galvojimą. Tuo, pasak Laknerio, ji galėtų būti naudinga ne tik pačiam katalikų gyvenimui, bet net teologijos mokslui. Atsiremdama į gyvenimo realybę ir praktinį tikėjimo pažinimą, skelbiamoji teologija galėtų patarnauti teologijos mokslui — duoti naujų akstinų jojo pažangai. Antra vertus, labiau pritaikydama mokslinę teologiją prie realaus gyvenimo, ji geriau galėtų išspręsti aktualiąsias gyvenimo problemas ir patį gyvenimą labiau palenkti krikščionybės principams (plg. Zentralobjekt der Theologie, Innsbruck 1938, 28—33 psl.).

Baigiant kalbėti apie katalikybę, kaip mokslą, galima štai ką pasakyti. Pagrindinis katalikybės mokslas, visiems katalikams privalomas tikėti, yra ta katalikybės doktrina, kurią ordinariniu savo mokymu Bažnyčia iš pat pradžių skelbia; šis mokslas — tai **pozityvus, gyvenimiškas, pilnutinis ir organiškas apreiškimo faktų bei tiesų skelbimas, siekiąs** ne tiek įrodyti tų faktų bei tiesų tikrumą, kiek **pažadinti gyvą ir gilų tikėjimą.** Mokslinė teologija yra taip pat labai svarbus katali-

kybės mokslas, tačiau vėliau sukurtas ir **reikalingas daugiau specialistams**; jis reikšmingas daugiau įsitikinimui sudaryti, o ne tikėjimui pažadinti. *Skelbiamoji teologija*, apie kurią dabar vis daugiau ir daugiau rašo teologai, yra taip pat mokslas; tačiau jis liečia daugiau katalikybės doktrinos skelbimo būdą.

IV. GYVENIMIŠKASIS KATALIKŲ PARTIKULIARIZMAS IR INTEGRALIZMAS

Kiekvienas vienašališkas katalikų tipas yra siaurai suprantamos katalikybės atstovas ir, atvirkščiai, kiekvienas plačiai suprantamos katalikybės atstovas mažiau ar daugiau prisiartina prie integralinio kataliko.

Integralinis katalikas yra sintetinio pobūdžio, nes katalikybė yra integralinė sintezė, universali savo turiniu ir pilnutinė savo išvystomų pajėgų atžvilgiu.

Prof. St. Šalkauskis

Jei katalikybė, kuri, kaip matėme, savo esme yra plačiausia ir gyvenimiškiausia, realiame gyvenime vis dėlto kartais reiškiasi siaurai, tai dėl to didele dalimi gali būti kaltas pačių katalikų gyvenimiškasis partikuliarizmas. Šis partikuliarizmas nemažiau, kaip teoriškasis, kompromituoja pačią katalikybę, ją sukarikatūrina ir atgraso nuo josios tuos, kurie jai simpatizuotų. Priešingai, gyvenimiškasis katalikų integralizmas, atitikdamas katalikybės esmę, gali, be to, labai daug patarnauti ir tinkamam pačios katalikybės reprezentavimui kitų atžvilgiu.

1. Gyvenimiškojo katalikų partikuliarizmo pasireiškimai

Katalikų partikuliarizmas gyvenimiškoj plotmėj gali reikštis labai įvairiai. Dažniausiai mes jį matome kaip vienpusišką atskirų katalikiškojo gyvenimo momentų pervertinimą arba nepakankamą vertinimą, partikuliarinį jų išsirinkimą ir išskirtinį jų taikymą individualiniame ar socialiniame gyvenime.

Čia ir norime konkrečiau pavaizduoti bent dalį tokio gyvenimiškojo katalikų partikuliarizmo reiškinių.

a. Natūralizmas ir supranatūralizmas

Yra katalikų, kurie, visą savo būtybe būdami įaugę į savo šeimos, profesijos, studijų ar kitus vadinamuosius žemiškus darbus, užsimiršta esą pašaukti ir aukštesniam — antgamtiniam, dieviškajam gyvenimui. Moraliniu atžvilgiu tokiems žmonėms kartais nieko negali prikišti: jie yra geri, net pavyzdingi žmonės. Tuo atžvilgiu jie gali būti pavyzdys net ne vienam tariamai antgamtiniu gyvenimu gyvenančiam žmogui.

Tačiau **jų dorovingumas tėra dažnai tik natūralinis — prigimtinis.** Savo pareigingumą, ištikimumą, tiesumą, jie grindžia beveik išimtinai garbės — garbingumo, bendro labo ir kitais pa-

našiais motyvais. Antgamtiniai — Dievo meilės ir valios — motyvai jiems beveik visai neegzistuoja. Su Bažnyčia ir jos gyvenimu jie dažniausiai tėra tik formaliai susirišę. Gyvenimas vidujiniu jos gyvenimu, jautimas su ja, dalyvavimas gyvybiniame jos funkcijonavime jiems dažnai būna svetimas. Sakramentinį malonės gyvenimą jie arba visai ignoruoja arba juo naudojasi tik rečiausiomis progomis: kartą metuose arba dar rečiau.

Tokie katalikai, kad ir būdami geriausių norų, vis dėlto tėra partikuliariniai katalikai, vadinas, ne pilnutiniai. Katalikiškasis gyvenimas jokiu būdu negali būt suvestas, kaip jie kad daro, tik į siaurą natūralistinės dorovės pildymą.

Pasitaiko katalikų gyvenime ir kitas kraštutinumas. Kai kurie katalikai katalikiška tenori laikyti tik tai, kas antgamtiška. Nuosekliai, jie ignoruoja visa, kas tik nėra antgamtiška ar bent kas į tai neveda. Natūraliai geri dalykai, jei tik nėra paženklinti religiniais katalikybės ženklais ar motyvais, jiems būna blogis arba bent kažkas nekatalikiška. Toks blogis ar nekatalikiškas dalykas jiems yra bet kokie pasilinksminimai, nors kai kurie jų būtų ir labai padorūs. Taip nekatalikiškas jiems atrodo teatro spektaklis, jeigu jis ne iš Kristaus ar šventųjų gyvenimo, nors šiaipjau savo tematika ir pastatymu būtų visai geras ar bent nepriešingas gėriui ir tiesai. Nekatalikiška jiems atrodo ir ta filma, kurioje stinga

maldingų vaizdų, nors visu turiniu, idėja ir pastatymo dvasia skelbtų tiesą, gėrį ir grožį.

Savo perdėtu, vienpusišku supranatūralizmu jie susiaurina pačią katalikybę, nes jie ignoruoja natūraliąją religiją ir dorovę, kuria katalikybė kaip tiktai remiasi. Šitokiu partikuliarizmu jie taip pat griauna principą, kuris katalikybėje laikomas labai svarbiu, būtent — kad malonė (antgamtinė vertybė) atsiremia į prigimtį.

Vienpusišku antgamtinio elemento pabrėžimu jie visai be pagrindo atbaido nuo katalikybės tuos, kurie kartais norėtų naudotis ir natūraliai geromis arba indiferentiškomis gyvenimo vertybėmis.

Dar daugiau: būdami nusikreipę tik į antgamtę ir ignoruodami prigimtį, jie daro didelę žalą ir sau patiems, savo paskirčiai, nes užmiršta plėtoti savo pačių prigimtąsias galias ir dažnai pasidaro kažkokios keistos būtybės. Ir argi, iš tikro, nekeista, kad besistengdami kontempliuoti Dievą, kaip Meilę, jie dažnai užmiršta būti meilūs Dievo vaikams — kitiems žmonėms; tardamiesi begyveną Dievu, kaip aukščiausiu Grožiu, jie dažnai nepasirūpina tinkamai — gražiai sutvarkyti savo pačių, savo namų, savo bažnyčios išorės; bijodami prarasti antgamtinį gyvenimą, jie dažnai užkasa po žeme savo turtingus prigimtuosius talentus.

Suprantama, ir tokie katalikai savo gyvenimu jokiu būdu nereprezentuoja pilnutinės kata-

likybės. Jie yra tokie pat tik iš dalies katalikai, kaip ir pirmieji.

b. Formalizmas ir beformiškumas

Kita gyvenimiškojo katalikų partikuliarizmo pasireiškimų pora — tai formalizmas ir beformiškumas.

Formalizmu persiėmę katalikai nusigręžia nuo vidaus į išorę, nuo dvasios į raidę, nuo turinio prie formos. Suformalintas katalikiškasis gyvenimas darosi panašus į užsukto mechanizmo veikimą. Iš paviršiaus žiūrimas, toks gyvenimas gali sudaryti net labai gerą įspūdį—visos katalikiškumo formos išlaikytos, visi katalikiškojo gyvenimo darbai, pareigos atliekamos. Tik giliau įsižiūrėjus, galima pastebėti, kad jam trūksta katalikiškosios gyvybės ir šilumos ir kad jis neneša vaisių. Ir taip šitokia katalikybė gražiai gyvuoja ir veikia tik labai ribotą laiką, kaip ir užsuktas mechanizmas. Nedaug laiko tepraeina, kol joje pradeda reikštis smulkesni ar stambesni trūkumai, tai šis, tai tas ima girgždėti, klibėti ir vieną gražią dieną ją ištinka dalinis ar visuotinis paraližius. Taip ir atsiranda krikštytų nekrikščionių — nekatalikų ir vadinamųjų katalikiškų kraštų, kuriuose tematyti tik katalikybės griuvėsiai.

Formalizmas, įsigalėjęs asmeniniame gyvenime, virsta hipokrizija (veidmainybe), o pra-

dėjęs reikštis viešajame, sakysime, tam tikrų institucijų gyvenime, išvirsta biurokratizmu. Tačiau nei hipokrizija, nei biurokratizmas nėra tikrosios katalikybės reiškiniai. Ir, apskritai, „katalikiškasis“ formalizmas yra daugiau panašus į judaizmą, kaip formos bei raidės religiją, o ne į pačią katalikybę.

Nemažiau nekatalikiškas yra ir per didelis nusigręžimas į turinį, tik jo vieno tepaisymas. Katalikų gyvenimas, jeigu jis tebūtų maitinamas tik turinio ir gaivinamas tik dvasios, o visai neapsireikštų išoriniu būdu, taip pat nebūtų pilnas. Jam kažko trūktų. Jis būtų panašus į gyvenimą nebylio, kuris galvoja, jaučia, išgyvena, bet nekalba, savo galvosenos ir išgyvenimų neapreiškia, neapipavidalina. Dar daugiau, tai būtų kaž koks paralitiko gyvenimas, viduje išgyvenamas, bet išorei nepareiškiamas.

Tokia — tik išgyvento turinio, bet be formos, neįsiforminusi realiajame asmens, šeimos, profesijos, aplinkos gyvenime katalikybė būtų kažkokia nereali. Tai būtų daugiau idėjų pasaulio, taigi, platoniška katalikybė arba kažkas artima protestantų vadinamajam religiniam idealizmui (kvijetizmui) bei dvasios krikščionybei. Suprantama, ir toks partikuliarinis katalikiškojo gyvenimo supratimas neužsitarnauja pilnutinio ir tikrojo katalikiškojo gyvenimo vardo.

c. Rigorizmas ir laksizmas

Tam tikra prasme artimi formalizmui ir beformiškumui yra rigorizmas ir laksizmas. Kiek pirmieji gali reikštis daugiau religiniame katalikų gyvenime, tiek antrieji — daugiau moraliniame.

Rigorizmas — tai pedantiškas ir raidiškas moralės dėsnių, socialinių nuostatų, teisės paragrafų vykdymas savo ir kitų gyvenime. Rigoristas katalikas nesigilina į tų visų nuostatų bei dėsnių dvasią, o taip pat į savo ir ypač kitų, kuriems tie dėsniai taikomi, individualų nusiteikimą, pajėgumą, intencijas. Jei toks rigoristas yra pastatytas saugoti moralės ir teisės nuostatų, tai jis savo pareigą atliks ne kaip pedagogas psichologas, bet kaip teisėjas valdininkas. Įsijausti į žmogų, jį suprasti ir bandyti palenkti iš vidaus, paveikti jį motyvais, jam bus visai svetima. Moralumo ar disciplinuotumo pasireiškimą jis tevertins grynai iš išorinio principų bei paragrafų pritaikymo. Vidiniai nusiteikimai, ypač sąmoningumas ir valingumas, jo beveik visai neinteresuos.

Toks tik objektyvių moralumo bei teisės normų taikymas gyvenime arba tik pagal jas vertinimas dažnai tampa ne tik nepsichologiškas, bet ir šaltai beširdiškas, net neteisingas, bent ta prasme, kad jis dažnai neatitinka tikrosios žmogaus vidaus padėties. Katalikybė, paisydama ir

gerbdama individualios žmogaus sąžinės sprendimą, negali laikyti visai tiesingu, o tuo pačiu ir katalikišku dalyku vertinimą žmogaus veiksmų tik pagal objektyvų teisės bei moralės normų vykdymą.

Partikuliarinis yra ir „katalikiškasis“ laksizmas, kuris visokį teisės, moralės ir kitokių nuostatų laužymą linkęs pateisinti žmogišku silpnumu, blogomis aplinkybėmis ir p. Šitokio laksizmo atstovai katalikai visur tetaiko tik aukščiausio gailestingumo, atlaidumo mastą. Jie ir patį Dievą, nekalbant jau apie Bažnyčią, bando „palenkti“ savo pusėn: Jis jiems tėra tik vienas gailestingumas, panašiai kaip ir Bažnyčia jiems atrodo vien tik gailestingoji motina; ne kam kitam juk, anot jų, įsteigta joje ir išpažinties institucija. Jeigu tokiems laksistams yra patikėtos aukštesnės vietos, tai jie, užuot vartoję teisingumą ir gailestingumą ten, kur ir kada reikia, tetaiko tik gailestingumą ir dėl to užuot kartais įspėję ir pabaudę, tik padeda geriau nuslėpti ar net pridengti patį nusikaltimą.

Perdėtas gailestingumas ir laksistinis savo ir kitų gyvenimo tvarkymas dažnai virsta negailestingu savęs ir kitų žudymu ir naikinimu. Perdėtai nuolaidūs, beveik besąlyginiai atskirų individų bei bendruomenių dispensavimai — atleidimai nuo kai kurių prievolių padaro katalikus perdaug gležnus ir paruošia kelią plačiajai laksizmo invazijai į individualųjį ir viešąjį kata-

likų gyvenimą. Beatodairinis įvairių papiktinimų toleravimas, kai kurių silnybių dangstymas, gali privesti prie moralinės gangrenos ir plačiąsias katalikų mases.

d. Dirbtinumas ir naivumas

„Katalikiškuoju" dirbtinumu mes vadiname tokį katalikiškumą, kuris nepasižymi nuoširdumu ir gera valia. Dirbtinį kataliką gali pažinti iš jo perdėto uolumo reikšti savo ir neigti arba bent mažinti kitų katalikiškumą. Toks katalikas katalikybe gyvena ne sau, bet kitiems — kad kiti matytų ir žinotų, o katalikiškąjį darbą dirba ne dėl to, kad tai yra jo garbinga teisė ir pareiga, bet kad tai kitų akyse padeda įsigyti tam tikro orumo, kuris reikalingas siekti kitiems — asmeniniams tikslams. Šitų tikslų tarpe dažniausiai būna: noras padaryti karjerą, iškilti į pirmąsias vietas, gauti gerą tarnybą, išgarsėti. Siekdamas šių tikslų, jis iš anksto yra užinteresuotas būti plačiau žinomas. Savo katalikiškumui bei katalikiškam veiklumui išgarsinti panaudoja spaudos žmones, o jei tokių nesuranda, tai pats griebiasi plunksnos ir, pseudonimais prisidengęs, pats sau rašo ditirambus.

Šitokio „katalikiško" dirbtinumo reiškinių katalikų gyvenime atsiranda ypač tuomet, kai katalikai turi stipresnės įtakos politiniame, socialiniame — ekonominiame ar kultūriniame gy-

venime. Suprantama, dirbtinis katalikiškumas nė iš tolo negali būt laikomas panašiu į tikrąjį katalikiškumą. Tai greičiau iškreiptas katalikiškumas ir tai blogiausiu būdu, nes jis virsta farizeizmu ir kažkuo panašiu į simoniją — prekiavimu šventais dalykais.

Tolimas pilnutiniam katalikiškumui yra ir „katalikiškasis" naivumas. Naiviam katalikui, tiesa, negalima prikišti nuoširdumo ir geros valios stokos. Tačiau pas jį pasigendama ko kita, ir būtent — pilno katalikybės ir katalikiškojo gyvenimo pažinimo, o ypač savarankiškumo jo sprendimuose ir veikime. Naivusis katalikas, nepažindamas giliau katalikiškojo gyvenimo esmės, aklai prisiriša prie paveldėtų, dažnai antraeilių katalikiškojo gyvenimo formų. Smulkmenos jam virsta beveik esminiais dalykais, ir jų jis šventai laikosi. Ypač jam būdingas nesugebėjimas savarankiškai kurti savo paties individualųjį katalikiškąjį gyvenimą ir vadovauti kitų gyvenimui — ką nors auklėti.

Savo paties gyvenimą jis paprastai kuria imituodamas vieno ar kito įtakingesnio asmens pavyzdį ir tai net labai detaliai ir, žinoma, beveik visuomet išoriškai. Kartais, tiesa, jis parodo tiek savarankiškumo, kad sugeba iš įvairių atskirų asmenų gyvenimo išlupti atskiras formas ir jas sau mechaniškai pritaikyti. Kitiems vadovaudamas, jis sprendžia ne pagal savo paties vidinį nusistatymą, bet pagal įtakingesnių ir

apsukresnių žmonių patarimus ar sugestijas. Ir, reikia pasakyti, kad tokius auklėtojus ar vadus ypač mėgsta vedžioti už nosies įvairūs karjeros siekią asmens ar intrigantai, kreipdami jų valią savo interesų pusėn.

„Katalikiško" naivumo priežastis yra dvasinis nesubrendimas.

Nelaimė būna tai katalikų visuomenei ar institucijai, kurios priešaky atsistoja tokie nesubrendėliai. Vadovaudamies daugiau impulsais, nuotaikomis, o kai kada ir labai naiviomis ambicijomis, įnoriais, jie pridaro galybes klaidų, sulaužo asmenybes užuot jas ugdę, suskaldo į frontus bei sroves pačią savo instituciją ar visą katalikų visuomenę. Tokie žmonės nemažiau kompromituoja pačią katalikybę, kaip ir savinaudžiai, reklaminiai, taigi, dirbtiniai katalikų veikėjai.

e. Liberalizmas ir autoritetizmas

Katalikų gyvenime neretai pasitaiko partikuliarizmo vertinant autoritetą ir laisvę. Kai kurie katalikai asmeniniame ar visuomeniniame gyvenime kartais laikosi liberalistinio principo, būtent, nepripažinti jokio autoriteto ir jojo uždedamų normų. Aukščiausias autoritetas jiems yra jų pačių protas ir sąžinė. Niekas kitas — kas jis bebūtų, net pats popiežius — neturi kištis į privatų jo paties ar jojo šeimos, profesijos

moralinį ar religinį gyvenimą. Negalima jam įsakyti tikėti ką ar netikėti, dogmatišku būtinumu apriboti jojo tikėjimo sritį; tik jis pats visiškai laisvai, pagal savo nuožiūrą gali pasirinkti tikėti iš to, kas jam patiekiama kaip tikėtina. Moralinėje srityje jis bus linkęs nepasitikėti autoritetingais Bažnyčios reikalavimais dėl to, kad tai dažnai paliečia subjektyvius, kartais savanaudiškus jo asmens, šeimos, profesijos interesus, kurių jis nusistatęs neišsižadėti. Visuomeniniame gyvenime ir ypač veikime jis skaitysis tik su tokiu autoritetu, kuris turi subjektyvaus autoritetingumo prerogatyvas — bus stipraus charakterio, turės didelę dvasinę įtaką, didelį personalinį svorį.

Suprantama, toks nusistatymas autoriteto atžvilgiu negali būti laikomas katalikiškai platus. Katalikiškasis tikėjimas, nei disciplina, net nei katalikiškoji sielovada negali apsieiti be autoriteto.

Katalikiško platumo požymiu negali būt laikomas ir perdėtas autoriteto iškėlimas bei vergiškas jam lankstymasis ar tokio lanktymosi reikalavimas. Vienpusiškas autoriteto iškėlimas gali reikštis visišku išsižadėjimu savo laisvės ir iniciatyvos autoriteto naudai ar pačių autoritetų pasikėsinimais užgniaužti kitų laisvę. Paprastai niekur netrūksta tokių katalikų, kurie viską norėtų suvesti į autoritetų valią. Šita valia, anot jų, turi išspręsti visas, ypač visuomenines kata-

likų problemas; ji turi net detalizuoti visus viešojo katalikų gyvenimo ir veikimo punktus. Iš autoriteto tegali išeiti bet kokia iniciatyva, ir dejuojama, rankos nuleidžiamos, jei tokia iniciatyva kartais nepasireiškia. Autoritetams, o ne kam kitam norima priskirti ir visa atsakomybė už viso viešojo katalikų gyvenimo negeroves ar nesėkmę. Perdėto autoritetizmo šalininkai mėgsta dažnai perdaug atsiremti į asmeninę autoritetų valią ir, ypač iš arčiau autoritetų stovinčiųjų, mechaniškai ją vykdyti ar ja operuoti. Net paprastus autoritetų pageidavimus jie priima aklai, nedrįsdami jų net padiskutuoti ar labiau išsiaiškinti.

Kartais, tiesa, ir patys autoritetai gali per daug bandyti remtis asmenine savo valia pagal principą: **sic jubeo, sic volo-stat pro ratione voluntas.** Pagarbą autoritetui ar jojo vertinimą jie kartais susigundo matuoti sugebėjimu lankstytis, pataikauti. Jei kas, šlykštėdamasis žemu servilizmu, bevelytų savo pagarbą autoritetui reikšti labiau išvidiniu būdu, dažnai liks nesuprastas arba blogai suprastas.

Kraštuose, kurie ilgiau išgyveno vergiją, servilistiškas autoritetizmas visuomet labiau gali pasireikšti. Kai kada ir kai kur jis gali sudaryti tokią atmosferą, kurioje geriau bręsti manekenams, o ne asmenybėms.

Suprantama, toks autoriteto pervertinimas yra nekatalikiškas. Jei Dievas paliko žmogui

laisvą valią, jei Bažnyčia kovoja dėl žmogaus sąžinės laisvės, net dėl asmens laisvės, tai niekas iš katalikų negali, remdamasis katalikybe, skelbti ar vykdyti servilistiško autoritetizmo.

f. Laicizmas ir hierarchizmas

Katalikų gyvenime neretas būna dalykas partikuliariškai suvokti hierarchijos (dvasininkijos) ir laikato (pasaulininkų) santykius.

Vieni katalikų mano, kad hierarchija gali sau tvarkytis, kaip jai patinka tik savo viduje ir pačiose bažnyčiose. Ji neturi kištis į visą kitą, atseit, užbažnytinį katalikų gyvenimą. Visa tai turi būti palikta tik pasaulininkams, jų žiniai. Taigi hierarchijos intervencijai nesą vietos šeimos, mokyklų, spaudos srityse, profesinio, kultūrinio, o ypač politinio darbo bare. Pasaulininkai čia tvarkosi visai savarankiškai, grynai pagal savo pačių nuožiūrą, žodžiu, taip, kaip jiems patinka. Bet kokią hierarchijos intervenciją šiose srityse jie laiko neleistinu klero kišimųsi ne į savo vietą ir tai vadina klerikalizmu, su kuriuo esą reikia kovoti (antiklerikalizmas). Tuo būdu perdėtas laicizmas beveik būtinai veda į antiklerikalizmą, kuris suskaldo tarpusavyje hierarchiją ir laikatą, tuos pagrindinius ir būtinus katalikybės organus.

Kitas kraštutinumas — tai visos katalikiškojo gyvenimo iniciatyvos ir atsakomybės per-

leidimas tik į hierarchijos rankas. Tik hierarchija teturi teisę vykdyti pagrindines Bažnyčios funkcijas, kaip pašventinimo, mokymo, vadovavimo ir valdymo. Pasaulininkai tegali būti tik pašventinamieji, mokomieji, vadovaujamieji ir valdomieji. Ji (hierarchija) turinti vadovauti visam katalikiškajam gyvenimui, duoti pasaulininkams direktyvas visose jų gyvenimo srityse, nes tik ji teturinti paties vyriausio katalikybės Šefo įgaliojimus. Apie tam tikrą pasaulininkų savarankiškumą bent kai kuriose katalikiškojo gyvenimo (šeimos, profesijos, politikos ir kt.) srityse, kartais nenorima nei kalbėti. Kai kurie dvasininkai dar visai neskiria savo dėmesio ir reikšmės pasaulininkų kunigystei, kuri šiandien ypatingu būdu vėl iškeliama ir kuri jiems duoda teisių į tam tikrą kunigiškų funkcijų dalį.

Į dvasininkijos gyvenimo reikalus apskritai joks pasaulininkas neturi kištis. Tai yra luomas, kaip sakoma, panašus į kitus luomus, sakysime, karininkų luomą, kuris pats vienas sprendžia savo reikalus. Ir apskritai kam pasaulininkams sielotis kunigus liečiančiais klausimais ar jų gyvenimu: težiūri jie, kaip kunigai moko, o ne kaip gyvena.

Tuo būdu hierarchija norima padaryti kaip ypatingą, išimtinų teisių depozitorę ir savotiškai uždarą katalikybės klasę, kastą. Toks hierarchijos vaidmens supratimas yra klerokratiškas. Klerokratija, aišku, negali būt laikoma

katalikišku dalyku, kaip ir tariamas antiklerikalizmas.

g. Individualizmas ir kolektyvizmas

Pasitaiko katalikų tarpe individualistų ir kolektyvistų. Pirmiesiems katalikybė — tai individuali religija. Tokios socialinės, bendruomeninės katalikų institucijos, kaip parapijos, brolijos, organizacijos, mokyklos jiems atrodo kažkoks nesusipratimas. Prie jų priklausyti, jų veikime dalyvauti jiems atrodo neracionalu. Ir ką tai bendra, anot jų, gali turėti su išganomuoju Bažnyčios veikimu. Katalikybės uždavinys—paruošti individualų žmogų jojo išganymui, padėti jam siekti šventumo, ir ar tam uždaviniui pasiekti nėra gana individualaus dalyvavimo Bažnyčios gyvenime, jos maldose, liturgijoje, mokyme. Kam tad dar reikalingos bendros maldos, kolektyvinis mišių klausymas, kad ir bendroji komunija?

Tokie katalikai individualistai būna kartais taip jautrūs, kad sąmoningai vengia dalyvauti bendruose ir bendruomeniniuose religinio ar kitokio katalikų gyvenimo aktuose, o atsitiktinai į juos patekę, jie jaučiasi labai nejaukiai. Tas juos, esą, erzina ir blaško: užuot su visais bendrai pasimeldę, religiškai pagyvenę, jie tik susierziną ir išsiblašką. Tokius žmones bažnyčioje tepamatysi tik vėlų vakarą, kai prieblan-

da, tyla ir vienuma nekliudo jiems susitelkti ir pažadinti religinį nusiteikimą, kuriam jie skiria ypatingos reikšmės.

Netrūksta tačiau ir tokių katalikų, kuriems katalikybė — tai išimtinai bendruomeninė, kolektyvinė religija. Individualūs religiniai aktai jiems atrodo neturį vertės. Individualiai kalbamos maldos ir iš individualaus išgyvenimo išplaukę Dievo garbinimo žodžiai jiems nėra Bažnyčios malda; tyliai laikomos ir individualiai klausomos mišios — jiems erzacmišios. Katalikiškasis gyvenimas krašte, jų manymu, tėra tik tiek pakilęs arba kyla, kiek daug esama arba kaip stipriai didėja katalikiškųjų organizacijų bei šiaip bendruomeninių institucijų ir jų narių skaičius; jiems visai nesvarbu, kas, kokios priežastys — gal grynai išorinės ir atsitiktinės — bus paveikusios šį organizacijų ir jų narių padidėjimą.

Individualus veikimas — palaikymas su žmonėmis individualaus kontakto, individualūs pasikalbėjimai, rūpestis atskiromis sielomis — katalikiškiems kolektyvizmo atstovams atrodo kažkas neįprasta ir nereikalinga. Argi negana, anot jų, kolektyvinės, bendruomeninės akcijos ir ar ji nepatenkina visų katalikiškojo veikimo reikalavimų?

h. Fatalizmas ir autonomizmas

Nors keista atrodo, tačiau faktas, kad ir

katalikų tarpe kartais pasitaiko fatalistų. Jie žino ir mato, kad gyvenime ne viskas idealu. Tačiau jie nesiryžta dirbti, nes mano, kad bet kokios pastangos eis veltui. „Gyvenimo vagos nepakeisi", „nebent fatali katastrofa padarytų reformų". Į idealistus, entuziastus jie žiūri kaip į nerealius žmones, utopistus. Pagaliau jie netiki net jų idealizmo pastovumu. „Tu piktiniesi mūsų neveiklumu, girtavimu, o po keletos metų tu būsi blogesnis už mus". „Sakai, blogis triumfuoja, reikia jam pastatyti barjerus, o tu nežinai, kad seniau to blogio būta dar daugiau". „Tautos gerovė, sakai, reikalauja ryžtis: jei Dievas nenorės, kad mūsų tauta gyventų, tai jūs nieko nepadarysit. Ir apskritai prieš vėją nepapūsi".

Tiesa, tokių fatalistų katalikų tarpe yra nedaug ir jų fatalizmas daugiau teorinis. Šituo fatalizmu jie nori pridengti savo oportunizmą ir net hedonistinius palinkimus. Kuo gi kitu pateisinsi savo neveiklumą ir laisvoką naudojimąsi gyvenimu?

Kitas kraštutinumas — tai perdėtas pasitikėjimas asmeninėmis jėgomis, viena savo valia. Tokių daugiau savimi, savo valia pasitikinčių katalikų idealizmas kartais, tiesa, būna nuostabiai didelis, stačiai herojiškas. Jie dirba tikrai tikėdami, kad jų karštis tuoj įsiliepsnos eilėje kitų žmonių ir įsikurs dideliu idealizmo laužu, kuris turės sunaikinti bet kokį snaudulį, supe-

lėjimą, puvėsius. Tačiau dažnai po keleto metų užuot idealizmo liepsnojimo jie pamato dar didesnį piktžolių veisimąsi. Ir tada jie įsitikina, kaip teisingi psalmių žodžiai: „Jei Viešpats nestato namo, veltui dirba tie, kurie jį stato; jei Viešpats nesaugo miesto, veltui budi tie, kurie jį saugo“ (Ps. 126). Patyrę nepasisekimą pozityviame darbe, jie užsidega šventu pykčiu ir tuo pačiu karščiu metasi ravėti piktžolių. Tačiau dažnai ir čia jie, kaip tie evangelijos kukalių ravėtojai, bevelija per greit ir gal per neatsargiai išrinkti iš gerų javų parazitus ir juos sudeginti, užsimiršdami, kad kantrus Viešpats leidžia jiems augti iki piūties ir tik tuomet išrinkęs juos degins.

i. Vienpusiška akcija ir kontempliacija

Kai kurie katalikai taip pasineša į akciją, kad ją padaro beveik savo gyvenimo tikslu. Jai aukoja ne tik visą savo laiką, išteklius, sveikatą, bet kartais dėl jos, kaip tokios, nevengia pažeisti net kitų teisių, gerovės, eiti į kompromisus su principais. Taip, sakysime, dėl organizacinio veikimo sėkmės nevengiama suardyti harmonija tarp individo ir bendruomenės — šeimos, parapijos, — pataikauti kai kurių žmonių silpnybėms (tuštybei, pamėgimui įsigerti ir t. p.). Toks veikimas, plačiu požiūriu vertinamas, gali būti ne tik netikslingas, bet

ir nekatalikiškas, nes galutinis jo rezultatas užuot naudos ir patarnavimo katalikybės tikslams, kartais gali būti tik žala.

Žalą gali daryti taip pat ir kontempliacija, jeigu ji padaroma viso gyvenimo alfa ir omega. Ne paslaptis, kad katalikų tarpe nemaža pasitaiko ir tokių, kurie beveik visą savo laiką ir energiją skiria maldoms, mąstymams, dvasinei skaitybai ir įvairioms kitoms pamaldumo pratyboms. Veiklia artimo meile, rūpestingu savo pareigų atlikimu jie labai mažai arba visai nesisieloja. Priešingai, dėl kontempliacijos kartais jie bevelija paaukoti tiek tiesiogines savo pareigas, tiek ir artimo meilės darbus. Sakysime, dėl kasdieninės komunijos kartais apleidžiama savo šeimos ar kitų, pas kuriuos tarnaujama, aptarnavimas, o kai kada dėl to nesibijoma net vaidus kelti.

Čia paminėjome tik keletą gyvenimiškojo katalikų partikuliarizmo reiškinių. Norint, jų eilę būtų galima ir dar toliau tęsti. Tačiau ir iš to, atrodo, bus susidaręs apypilnis vaizdas, kaip — kokiomis formomis katalikų siaurumas gali pasireikšti gyvenimiškoje plotmėje.

2. Gyvenimiškas katalikų integralizmas

Katalikiškojo integralizmo pagrindą sudaro sintetinis ir organinis visų katalikiškojo gyvenimo elementų, ypač jųjų priešybių (ne prieš-

taravimų) derinimas, jungimas. Mat, priešybės šalia neigiamumų turi savyje ir teigiamumų, kuriuos sujungus galima gauti laimingą sintezę

a. Sintetinis priešybinių katalikiškojo gyvenimo elementų derinimas

Katalikai, norėdami būti pilnutiniai — integralūs, turi stengtis ir sugebėti savo individualiajame ir visuomeniniame gyvenime derinti šiuos priešybinius katalikiškojo gyvenimo elementus: prigimtį ir antgamtę, dvasią — turinį — išvidę ir kūną — formą — išorę, teisę — teisingumą ir meilę — gailestingumą, išmintingumą — gudrumą ir paprastumą — nuoširdumą, autoritetą ir laisvę, hierarchiją ir lygybę, individualumą ir visuomeniškumą, pasitikėjimą Apvaizda ir pasitikėjimą savimi, veiklą — darbą ir kontempliaciją — maldą, realizmą ir misticizmą, nusižeminimą ir didingumą.

Klausimas dabar, kaip ši atskirų katalikiškojo gyvenimo priešybių sintezė galėtų ir turėtų reikštis realiame katalikų gyvenime? Kalbant visų pirma dėl prigimties ir antgamtės sintezės, tenka štai ką pasakyti. Prigimtieji talentai ir dovanos — gabumai, sveikata katalikų gyvenime turi būt ypatingai branginami ir rūpestingai eksploatuojami — vystomi, nes jie sudaro sąlygas malonei ir apskritai malonės gyvenimo plėtojimuisi žmonėse. Tačiau antra

vertus, katalikams nesvetimas turėtų būt ir nusimanymas, kad prigimtinės tobulybės viršūnių galima pasiekti tik malonės pagalba, nes malonė prigimties ne tik negriauna, bet dar ją patobulina arba, P. Sertillanges žodžiais, antgamtė apvainikuoja prigimtį. Kaip tik dėl to pilnutinis katalikas antgamtinį savo gyvenimą turi kurti panašiu rūpestingumu, kaip ir gamtinį, ir atvirkščiai.

Toliau, katalikiškojo gyvenimo integralumui yra būtinas katalikybės turinio ir formos derinimas. „Katalikybė — kaip sako J. Serre, — yra kaip žmogus: ji susideda iš kūno ir sielos" (op. cit. 141 psl.). Jos sielą sudaro jos turinys, dvasinės vertybės, o jos kūną — išorinis jos pasireiškimas apeigomis, teisinėmis institucijomis, disciplina, tradicijomis — papročiais ir p. Katalikas, norėdamas būti integralus, turi gerai pažinti katalikybės turinį ir gyventi gyva josios dvasia; antra vertus, tos dvasios jis neturi uždaryti devyniais raktais savo vidaus pasaulyje, bet ją paversti ir kūnu, tariant, turi leisti jai pasireikšti tinkamomis išorinėmis formomis. Beje, siekiant dvasios ir kūno, turinio ir formos sintezės, pravartu neužmiršti, kad pirmenybė vis dėlto priklauso dvasiai, o ne kūnui, turiniui, o ne formai. Kitaip tariant, dvasia — turinys — vidus turi groti pirmuoju smuiku, o kūnas — forma — išorė — tik antruoju.

Teisingumas ir meilė yra tai dvi priešybės, kurios tik suderintos gali sudaryti deramą individualaus ir viešojo katalikų gyvenimo pusiausvyrą. Teisingumas, saugodamas objektyvias, išorines gyvenimo normas, gali apsaugoti gėrį ir pašalinti blogį iš viršaus. Tuo tarpu meilė, atsižvelgdama į subjektyvius, išvidinius nusiteikimus, pajėgumą, gali žmogų labiau palenkti gėriui ir jį apsaugoti nuo blogio iš vidaus. Siekiant šių dviejų elementų — teisingumo ir meilės — sintezės dera vis dėlto neužmiršti, kad pastarajai priklauso pirmenybė prieš pirmąjį. Meilė, kaip sako Otto Schiling, yra teisingumo siela: ji pakelia teisingumą, padaro jį gyvą, stiprų, nepajudinamą ir pasiaukojantį (Katholische Wirtschaftsethik, München 1933, 73 psl.).

Pilnutiniam katalikiškam gyvenimui yra būtinas pačių katalikų dvasinis subrendimas. Šitas dvasinis katalikų subrendimas glūdi katalikiško išmintingumo — gudrumo ir natūralaus paprastumo — nuoširdumo sintezėje. Kur žalčio gudrumas, evangelijos žodžiais kalbant, nesiderina su balandžio paprastumu ir atvirkščiai, ten negali būti kalbos apie pilnutinį dvasinį subrendimą. Vien paprasti iki naivumo tėra tik vaikai, vien gudrūs iki savanaudiškumo — tėra ne visai normalūs arba sugedę žmonės. Dvasiškai subrendę žmonės yra pakankamai išmintingi, kad dėtųsi esą naivūs kaip vaikai, ir pakanka-

mai kuklūs bei nuoširdūs, kad demonstruotų savo gudrumą, kur reikia ir kur nereikia.

Pilnutiniam katalikiškame gyvenime turi, be to, reikštis asmens laisvės ir paklusnumo autoritetui sintezė. **„Pirmasis katalikų tikėjimo gyvenimo polius yra autoritetas...** Visai autentiškas žinias apie apreikštąją tikrovę katalikas gauna iš pačių pirmųjų tos Apreiškimo tikrovės liudininkų, iš žmogumi tapusio Dievo Žodžio mesijaniško autoriteto, kuris per visus šimtmečius gyvena vyskupuose ir popiežiuose. Taigi **katalikо tikėjimas yra vidujai surištas su autoritatyviai skelbiamu jo Bažnyčios žodžiu,** su Kristaus mokslo aidu" (Karl Adam, op. cit., 300 psl.). Paklusnumu autoritetui — dieviškajam ar žmogiškajam — yra grindžiama ir išorinė, individuali asmens ar katalikų bendruomeninio gyvenimo disciplina. Tačiau antra vertus, paklusnumas autoritetui nereikalauja išsižadėti savo laisvės, ir tai ne tik disciplinos, bet ir tikėjimo bei dorovės srityje. Juk tikėjimo ir dorovės aktai turi būt laisvi, o ne vergiški aktai. Dėl to ir „Bažnyčia atmeta visokį vergišką tikėjimą ir grynai išviršinį paklusnumą tikėjimo dalykuose. Priimant Bažnyčios mokslą, reikia ir savo dvasioje su visiška moraline laisve įsitikinti jo tikrumu" (Karl Adam, op. cit., 300 psl.). Su tam tikra laisve katalikas turi kurti savo ir kitų religinį bei moralinį gyvenimą. Čia, lygiai kaip ir viešajame gyvenime, jis turi pa-

rodyti iniciatyvos. Veikimas tik pagal bendras autoritetų direktyvas, bendrus nuostatus, bendruosius tikėjimo, dorovės, disciplinos principus būtų mechaniškas, o tuo pačiu ir vergiškas. Reikia, kad visos tos direktyvos, nuostatai ir principai būtų pritaikyti pagal skirtingus vietos, laiko ir kitus reikalavimus. Ir tai turi būt padaryta laisvai ir kūrybiškai. Dėl pačių autoritetų, jie turi atminti, kad vienintelis jųjų valdžios ir galios pagrindas yra Kristus; norėdami tad ką nors palenkti savo valdžiai, turi tai daryti ne tiek savo, kiek Kristaus vardu ir Jo, o ne savo grynai asmeninės valios dėliai.

Hierarchija, kaip laipsniavimas, ir lygybė yra taip pat iš tų priešybių, kurios būtinai derintinos katalikiškajame gyvenime. Hierarchija buvo numatyta jau paties Kristaus: jau Petras išskiriamas iš dvylikos. Taigi išsižadėti hierarchijos reikštų atsisakyti paties Kristaus duotos Bažnyčios formos. Tačiau antra vertus, pats Kristus yra pabrėžęs ir lygybės reikalą: Zebediejaus vaikai vis dėlto nebus labiau išaukštinti dangaus karalystėje už jųjų apaštalavimo draugus; o be to, kas nori valdyti, turi mokėti ir tarnauti. Taigi hierarchija, kuri yra būtina Bažnyčioje, vis dėlto negali virsti hierarchizmu; atskiri jos pačios laipsniai negali atsitverti vieni nuo kitų ir pasidaryti vieni kitiems nesuprantami, vieni su kitais nesusišneką, tarsi vieni būtų kunigaikščiai, o kiti vergai;

taip pat ir visi hierarchijos laipsniai, paimti kartu, negali per daug atsiriboti nuo visų kitų Bažnyčios narių, sukurti kažkokį visai uždarą luomą, kastą. Hierarchija Bažnyčioje dar nėra viskas. „Kunigas, — sako prof. J. Ambergeris, — veikia Bažnyčioje **ne vienas**, veikia **ne sau** ir **ne iš savęs**. Vyriausias veikėjas Bažnyčioje vis dėlto pasilieka Kristus ir Jo malonė gali rasti kelių į kiekvieną sielą ar visą bendruomenę ir be kunigo tarpininkavimo. Be Kristaus ir kunigo Bažnyčioje dar veikia ir kiti dalykai — šventų žmonių maldos, darbai ir aukos, jų pavyzdžiai, kurie sužavi sielas ir rodo joms tobulų krikščionių idealą, angelų sargų ir dangaus šventųjų veikimas, skaistyklos sielų maldos, pagaliau pats Bažnyčios gyvenimas, kuris netikėtai kartais pagauna net netikinčio žmogaus sielą ir ją pakreipia eiti Bažnyčios nurodomu keliu" (Pastoraltheologie 1883-87, 13 psl.). Taigi Bažnyčioje neantraeilė vieta priklauso ir pasaulininkams. Iki III šimtmečio jie labai glaudžiai bendradarbiavo su dvasininkais. Šiandien vėl jiems pripažįstamas ypatingas vaidmuo Bažnyčioje ir statomi dideli uždaviniai. Jų veikimas — apaštalavimas vėl laikomas bendradarbiavimu hierarchijos apaštalavimo darbuose. Šio bendradarbiavimo pagrindu laikoma pasaulininkų kunigystė (plg. E. Niebecker, Das allgemeine Priestertum der Gläubigen, Paderborn 1936; R. Grosche, Das allgemeine

Priestertum: Pilgernde Kirche, Freiburg i. Br. 1938, 159-218 psl.).

Pilnutinėje katalikybėje negali būti išskirtinio individo ir visuomenės vertinimo. „Abu dalykai, — sako prof. Karl Adam, — priklauso prie Bažnyčios esmės: bendruomenė ir asmenybė, ir vienas negali egzistuoti be antro. Iš tikėjimo ir meilės bendrybės individai semiasi naujo gyvenimo, o naujai gimusioji asmenybė teikia bendruomenei savo geriausias žadinančias, uždegančias tikėjimo ir meilės jėgas, tuo pačiu apvaisindama ir ugdydama bendruomenę. Bet kur yra bendruomenė, ten turi būti ir bendras gyvenimas, bendros formos, simboliai, įstatymai ir bendras kultas; ten atskiras individas turi laisvu noru prisitaikyti prie bendruomenės formų įvairiose srityse, būtent — dogmų, moralės, teisės ir kulto srityse“ (op. cit., 304-305 psl.).

Pilnutinė katalikybė būtų nesuprantama ir be pasitikėjimo Apvaizda ir pasitikėjimo savimi sintezės. Negalima visa palikti tik Apvaizdai arba viską tik sau sukrauti. Iš savo pusės mes turime daryti visa, kas tik galima, mūsų pačių ir kitų dvasinei ir kitokiai gerovei pakelti. Tačiau galutiniai šitų mūsų pastangų vaisiai priklauso nuo to, kuris turi aukščiausią valią. Taigi mes turime sėti, laistyti, bet privalome neužmiršti ir to, kad augimas vis dėlto priklausys nuo Dievo (1 Kor. 3, 6). Tai anaiptol ne-

gali kelti mūsų nusivylimo, nes galutinis mūsų užmokestis vis dėlto pareis nuo to, koks bus buvęs mūsų pačių darbas (plg. 1 Kor. 3, 8).

Akcija ir kontempliacija yra tarsi du sparnai, kurie kataliką ir katalikų visuomenę kelia ir neša į jųjų idealą. Išskirti šiuodu dalyku reikštų paraližuoti palaimingą skridimą į idealų stratosferą. Akcija be kontempliacijos ir atvirkščiai išsigimtų, nueitų į šunkelius: pirmoji be antrosios taptų akla, o antroji be pirmosios — bergždžia. Jeigu apeliuoti į teologijos autoritetus, tai jau pas Šv. Tomą veikale **Summa Theologica** (2a 2ae qu. 182) galima rasti aiškų akcijos ir kontempliacijos tarpusavinių santykių išsprendimą. Angeliškasis daktaras kalba apie kontempliacijos pirmenybę dvasinio pajėgumo ir nuopelningumo atžvilgiu; jis ją vadina net **tam tikra būsimo palaimintojo gyvenimo pradžia.** Tačiau jis iškelia ir akcijos būtinumą, net jos pirmenybę kilmės atžvilgiu. Apskritai, pagal šv. Tomą, aktyvusis gyvenimas padeda kontempliatyviajam, malšindamas aistras, ypač vaizduotę, kuri itin kliudo kontempliacijai. Iš antros pusės — galima pridėti — kontempliacija padeda akcijai, duodama jai reikiamą kryptį ir ją įprasmindama.

Tai taip, trumpai ir labai paviršutiniškai kalbant, turėtų reikštis gyvenimiškasis katalikų ir katalikybės sintetizmas. Pirminis šio sintetizmo pagrindas yra pats krikščionybės kūrė-

jas Kristus. Jau Jis pats, kaip sako J. Serre, yra aukščiausių priešybių — Dievo ir Žmogaus, dieviškumo ir žmogiškumo — sintezė. „Kristus Dievas yra toks protingas ir žmogiškas, jog Jo kultas beveik susilieja su proto ir dorovės kultu. Tačiau Jo žmogiškumas yra toks dieviškas, jog Jo byla, kaip pasakė Renanas, yra pačios Dievybės byla, o Jo kultas — Dievo kultas dvasioje ir tiesoje... Kristus yra dieviška sintezė tų galingų priešybių, kurios nutilsta Jo antgamtinėje saldybėje, kaip Galilejos jūros vilnys, Jam tarus žodį... Kristaus pavidalas yra iš esmės harmoningas, sintetiškas"... Jame reiškiasi „religijos ir proto, galybės ir meilės sintezė. Jėzaus gyvenime randame ir kitą sintezę, būtent, **tobulybės, idealo susijungimą su pilna istorine tikrove**" (op. cit., 144-146 psl.).

b. Organiškoji katalikiškojo gyvenimo vienybė

Gyvenimiškasis katalikų sintetizmas turi kilti ne iš mechaninio aukščiau minėtų katalikiškojo gyvenimo elementų derinimo, bet iš organinės viso katalikų gyvenimo vienybės. „Mūsų dvasinė būtis ir darbai, — sako benediktinas Chr. Panfoeder, — nėra joks mechaninis tuščių formų krovinys, jokia pastyrusių, negyvų, šabloniškų pratybų suma, bet iš vidinio gyvenimo pagrindo — Dievažmogio iškylanti ir Jame išsivysčiusi visuma... Taip pat ir mūsų

pamaldumo gyvenimas nėra jokia vienas paskui kitą mechaniškai einančių veiksmų, pratybų, maldų, nuopelnų eilė ar suma, bet iš vidinio išsivystymo kilęs **organizmas**, gyvas, sielas pagaunąs **veikimas**, turtingas, įvairus, individualus **gyvenimas**. Šitas gyvenimas ir veikimas prašoksta bet kokią paskirų pamaldumo formų ir pavidalų visumą" (Das Organische ir der Liturgie, Wiesbaden 1929, 2 ir 6 psl.).

Taigi gyvenimiškojo katalikų platumo antrasis ryškus bruožas yra organinė viso gyvenimo vienybė arba, geriau sakant, pats organinis katalikiškasis gyvenimas. Apie šitą organiškumą kalba nuolat evangelijos ir Apaštalų laiškai. Mūsų gyvenimas, Kristaus akimis žiūrint, yra tarsi vynmedžio šakelių gyvenimas gyvame organiškai besivystančiame vynmedyje. Šv. Povilui tai primena mistinį kūną, su kuriuo mes, kaip sąnariai, organiškai suaugę. Bet kas gi yra šito organinio gyvenimo pagrindas? Tai tas gyvybės, ar gyvybinio veikimo principas, iš kurio kyla visas gyvenimas, kuris jungia visas organizmo dalis į vienybę, kuris pajėga nugalėti kliūtis ir pagaliau visų organų veikimą harmonizuoja. Šitoks organinio katalikų gyvenimo principas yra Kristus. Jis yra tas vynmedis, kuriame šakelės gauna savo gyvybę, augimą ir kuriame palaiko vienybę su kitomis šakelėmis. Jis yra ta mistinio kūno galva, siela, kuri duo-

da atskiriems sąnariams gyvybės pagrindą, juos jungia į vienybę ir jų veikimą harmonizuoja.

Štai kodėl „pagrindinis katalikiško auklėjimo, mokymo, visų pamokslų ir drausmės tikslas yra suformuoti tikinčiuose „antrąjį Kristų" arba, kaip Bažnyčios Tėvai sakydavo, padaryti juos pagal „Kristaus formą" (Karl Adam, op. cit., 25 psl.).

Kristus kaip giliausias asmeninio ir visuomeninio katalikų gyvenimo pagrindas kaip tiktai ir gali sukurti paties individo ir visų katalikų bei visos visuomenės ir tautos organinę vienybę. „Šitas aukščiausias auklėjimo tikslas (Kristus) apsaugo vidinę krikščioniškosios dorovės vienybę. Bažnyčioje nėra jokios dvejopos moralės, nes reikia suformuoti žmonėse **vieną** Kristų. Be galo įvairios yra tik priemonės ir būdai, kuriais yra siekiamas šitas vienas tikslas, nes yra įvairūs ir patys žmonės, kurie privalo tapti panašūs į Kristų". Tik gaila, kad „nemaža tikinčiųjų Kristaus paveikslą tik vos užbrėžia savyje... Aktyvi Kristaus pilnybė visados randa išraiškos ir prašvinta šventųjų figūrose" (Karl Adam, op. cit., 25 psl.).

V. TAKTINIAI KATALIKŲ VIENPUSIŠKUMAI IR PILNUTINUMAS

> Šiandien Bažnyčia yra ieškantis ir guodžiantis Kristus, kuris nesigėdi nei nusidėjėlių, nei muitininkų draugystės. Ji yra toji, kuriai duotas įsakymas užkariauti pasaulį.
> Katalikui būti nereiškia rezervuotai laikytis ir laukti, kol kitas susiras tikrąjį kelią. Katalikui būti reiškia ant savo batų nešioti dulkes visų gatvių, kuriomis vaikščioja žmonės, dar nesuradę dieviškos tiesos.
>
> **Emil Fiedler**

Taktikos bei metodų klausimas katalikybėje nėra antraeilis ir mažareikšmis dalykas. Tai juk kelias, kuriuo katalikybės tiesa, malonė ir kitos gėrybės pasiekia žmogų ir žmoniją laike, vietoj, kultūros ir likimo būsenoj. Kaip ne kiekvienas kelias veda į tikslą, taip ne bet kokia taktika ir metodas veda žmones ir kraštus į katalikiškos tiesos ir malonės pilnumą. Yra metodų, kurie savo esme neatitinka pilnutinės ir organinės katalikybės reikalavimams apskritai, o ypač jos realizavimo laike ir vietoje; neatitinka dėl to, kad užuot vedę į pilnutinę katali-

kybę arba joje išlaikę, savo partikuliarizmu arba nebeatitikimu vietos ir laiko tik stumia nuo jos arba ją susiaurina.

Suprantama, nėra taip jau lengva nustatyti, kas iš katalikybės metodų ir taktikos yra partikuliariška ar ne ir kas atitinka ar nebeatitinka vietą ir laiką.

Tai padaryti gali nebent tie žmonės, kurie giliau ir subtiliau suvokia pačią katalikybės esmę, ilgesnį laiką yra stebėję ir pakankamai gerai pažįsta vietos ir laiko katalikiškąjį gyvenimą ir šitą gyvenimą gavo progos palyginti su kitų vietų - kraštų bei kitų laikų (praeities) katalikiškuoju gyvenimu, pagaliau kuriems nesvetima šiais klausimais platesnioji literatūra.

Tačiau bene dar sunkesnis dalykas — tai palenkti naujai nustatytosios taktikos reikalavimams viešąją katalikų opiniją. Mat, ilgesnį laiką įsigalėjusi kuri nors taktinė kryptis kai kam, ypač iš eilinių katalikų — o tokių juk dauguma — virsta beveik principiniu dalyku. Pakeisti taktiką jiems atrodo kažkas panašu į pasikėsinimą pakeisti pačius katalikybės principus. Dėl to svarstyti katalikų taktikos dalykus tam tikru atžvilgiu gali būti labiau rizikinga, negu liesti pačius principinus katalikybės klausimus: dėl pastarųjų ne kiekvienas jaučiasi esąs kompetentingas kalbėti, kai tuo tarpu pirmieji visus gyvai liečia, nes pagal juos veikiama ir gyvenimas kuriamas.

Nežiūrint čia paminėtų sunkumų ir nepatogumų, vis dėlto mes bandome liesti visų pirma pavojingus katalikų taktikos siaurumo reiškinius, o paskui — duoti keletą pilnutinės taktikos bruožų.

1. Pavojingi taktiniai vienpusiškumai

Katalikybė, kaip matėm, yra statiškai dinamiška, pozityvi, integrali, visuotinė, atvira visam, kas tik teisinga, gera, gražu, šventa. Būdama tokia iš esmės, ji negali keistis ir savo taktika. Kitaip sakant, ji negali savęs susiaurinti, supartikuliarinti, užblokuoti ir ypač nukreipti į negatyvinę tendenciją. Deja, dėl žmogiškos pačių katalikų silpnybės, katalikų taktikoje kartais gali pasitaikyti vienpusiškumų. Iš tokių vienpusiškumų mes čia paminime tik keletą.

a. Perdėta preservacija ir vienpusiška akcija

Katalikybė, būdama statiškai dinaminė, o, be to, autoritetiškai laisva, negali savo taktikoje per daug pasiduoti statiškumui ir autoritetiškumui arba dinamiškumui ir laisvei. Į vieną arba antrą šių kraštutinumų veda perdėtos preservacijos arba vienpusiškos akcijos taktika.

Perdėtos preservacijos atstovams katalikams būdinga jaustis esą **beati possidentas.** Vi-

sas jųjų rūpestis būna — išlaikyti ir apsaugoti tai, kas jau turima arba kas iš seniau pasiekta. Laužyti sau galvą dėl naujų dalykų, parodyti daugiau lankstumo, iniciatyvos tokiems katalikams yra svetima. Jų prisirišimas prie kitados laimėtų pozicijų, tradicijos keliu pavaldėtų papročių, formų, net vardų, kitų iškovotų pozicijų būna taip didelės, kad dėl to bevelijama išsižadėti galimų naujų laimėjimų. Žmonių mases saso įtakoje tokie katalikai bevelija išlaikyti daugiau grasa, įspėjimais, moralizavimu ar kitokiomis pliku autoritetu remiamomis globos bei apsaugos priemonėmis. Tiesa, kai kur kartais parodoma dar tiek aktyvumo, kad įkuriamos ir palaikomos specialios institucijos — organizacijos, patronatai, pensijonai ir p., kurių tikslas globoti tuos, kuriems gresia didesnis nukatalikėjimo ar moralinio puolimo pavojus. Tačiau be pasyvios globos ir tradicinio katalikiškumo palaikymo, jos dažnai nieko daugiau ir nesugeba duoti.

Perdėtos preservacijos taktika būdinga persenimo, pavargimo, bejėgumo reiškiniais. Ji reiškiasi paprastai tokiuose kraštuose, kurie laikomi katalikiškais iš tradicijos, ir tokiais laikais, kai katalikybei nustojo grėsę arba tariamai negresia jokie išoriniai pavojai.

Šitokia vienpusiškos globos taktika nėra teisinga net dviem atžvilgiais. Visų pirma, ji prileidžia, kad katalikybė ir pats katalikiškasis

gyvenimas gali būt pasiekęs tobulumo viršūnių taip, kad nebėra ko daugiau siekti. Tuo tarpu žinoma, kad taip nėra. Juk ir pačią Bažnyčią, pasak K. Adam, „Dievas iš pat pradžių įsteigė ne kaip tobulą, bet kaip neatbaigtą pastatą, kur yra duota proga, o drauge ir skatinimas jį vis toliau statyti" (op. cit., 313 psl.). Taigi kas katalikybę nori tik saugoti, globoti, tas kėsinasi ją užkonservuoti tokiame tobulumo laipsnyje, kokiame ji dabar yra, vadinas, nori sukliudyti normalų josios vystymąsi ir brendimą. Antra, vienpusiškos globos taktika kėsinasi sumažinti asmens vertę, paneigdama jojo paties pajėgumą savarankiškai veikti. Asmuo juk nėra manekėnas, kuris tik globojamas ir saugomas galėtų katalikiškai gyventi ir bręsti. Jis yra laisvas ir, tinkamai paruoštas, gali savarankiškai — žinoma, ir toliau Bažnyčios padedamas — tvarkyti savo katalikiškąjį gyvenimą. Tai šiandien pripažįsta ir visa eilė žymių religinių pedagogų ir pastoralistų.

Vienpusiška globa tam tikru atžvilgiu gali būt net pavojinga. Kas nori tik globoti, tas greit gali nebeturėti, ko globoti. Globa, mat, niekad negali apimti visų žmonių, sričių, institucijų. Vienus beglobojant, kiti, pasilikę be globos, visuomet labiau ištižta. Tokie patiželiai paprastai ir suformuoja tokią gyvenimo atmosferą, kuri būna itin nepalanki bręsti religiniam moraliniam net tų pačių globojamųjų gy-

venimui. Tuo būdu net tie patys globojamieji, atsidūrę nekatalikiškoj ar katalikybei nepalankioj atmosferoj bematant netenka atsparumo ir morališkai religiškai palūžta. Tai rodo ir uždarų, daugiau vienpusiškos globos metodais vadovaujamų auklėjimo institucijų — internatų ar tos rūšies organizacijų auklėtinių bei narių likimas.

Tuo būdu perdėta, vienpusiška preservacijos taktika, paneigdama asmens laisvę, nevertindama jo iniciatyvos, neugdydama savarankiškumo, tik sukliudo normalų katalikų brendimą, vystymąsi ir į katalikų gyvenimą įneša stagnaciją, apatiją, irimą, desorientaciją.

Nepakankama, netiksli ir nesėkminga yra ir perdėto, vienpusiško veiklumo — akcijos taktika. Jei perdėta konservacija yra kraštutinumas per defectum, tai perdėta akcija — per excessum. Perdėta akcija atsigręžia tik į ateitį, tik į vietos, laiko ir kitus aktualiuosius reikalavimus. Pastovūs dvasios turtai, statiškos vertybės, net tie patys katalikiškosios doktrinos principai, kurie šimtmečiais buvo kultivuojami, saugomi ir kurie visais laikais žiebė sveiką dinamizmą, perdėtos akcijos žmonių beveik visai neinteresuoja. Neinteresuoja jų nė ta gausi daug išgyvenusių žmonių, kraštų ir praeities šimtmečių katalikiškojo veikimo patirtis. Kartais stačiai merkte užsimerkiama prieš visa tai, kas buvo praeityje arba kas ži-

noma kitų ar daroma kitur dabartyje. Norima veikti savo vieno galva, pagal asmeninę patirtį. Dėl to ir autoritetai, patarėjai čia iš viso neegzistuoja.

Nevertindama praeities, perdėta akcija beveik nieku verčia ir praeities palikimą — tracines formas, papročius, institucijas ir jas pasmerkia nykti. Nesiskaitydama su autoritetu, perdėta akcija, priešingai, perdaug atsiremia į savo asmeninę ir kitų laisvę, savarankiškumą. Suprantama, per didelis noras būti savarankiškiems dažnai nuveda iki subjektyvizmo, kuris virsta partikuliarizmu ir ekskliuzyvizmu, o šie veda į katalikų susiskaldymą, net atitrūkimą nuo bendruomeninio, objektyvaus katalikiško gyvenimo. Vadovavimasis tik subjektyvia nuožiūra virsta aklas, impulsyvus ir dėlto neišvengiamai veda į klaidas.

Perdėtos akcijos šalininkai, siekdami pažadinti savarankiškumą katalikų visuomenėje dažnai su ja elgiasi taip, tarsi ji jau būtų tikrai savarankiška, nes jie dažnai nepripažįsta net protingos globos arba bent vadovavimo. Katalikiškoji visuomenė ar atskiri jos vienetai jiems atrodo tiek subrendę, kad patys vieni gali save vadovauti, sudrausminti, pramatyti pavojus ir t. p. Dėlto perdėta akcija beveik organiškai vengia vartoti bet kokias globos priemones.

Perdėta akcija nepriimtina dėl to, kad ir ji į katalikybę bei katalikų gyvenime įneša chao-

otiškumo, anarchijos, susiskaldymo. Šią taktiką reikia kvalifikuoti kaip jaunatviško, dažnai neprotingo dinamizmo, revoliucinių pretenzijų, per staigių šuolių pamėgimo pasireiškimą. Katalikų visuomenės ji negali vesti į subrendimą dėl to, kad ji pati yra jos vadų nesubrendimo erzultatas. Tokia būdama, ji negali ugdyti ir asmenybių: priešingai, ji tik išbloškia asmenybes iš jųjų kelio.

b. Perdėta izoliacija ir penetracija

Katalikybė, būdama visuotinumas, pilnumas, atvirumas negali savo taktika virsti dalinumu, ar užsisklendimu; ji negali savęs taip išskirti iš kitų, kad virstų užsidarymas savyje, arba į kitus taip nusižiūrėti, jiems save taip atidaryti ir su jais taip susilieti, kad pati virstų toks pat, kaip ir kiti, dalinumas. Deja, į tokius kraštutinumus pačią katalikybę dažnai veda perdėta katalikų izoliacija arba perdėta penetracija.

Perdėtą izoliaciją mes skiriame nuo sveikos izoliacijos, kuri siekia katalikus sustiprinti, subrandinti. Tačiau sveika izoliacija niekad neišskiria ir sveikos penetracijos, nes niekas taip labai negrudina katalikų, kaip veikimas į kitus, sielojimasis nuošaliai katalikybės stovinčiais, degimas jų laimėjimo karščiu, aukojimasis dėl jų ir už juos. Perdėta izoliacija kaip tiktai ir yra pavojinga tuo, kad ji, išskirdama penetra-

cijos reikalą, į katalikų tarpą neša tik apatiją ir ištižimą. Kaip tauta, kuri nieko daugiau nesiekia, yra pasmerkta žūti, taip ir katalikų visuomenei turi ateiti sustingimas, jeigu jai užtenka tik savęs pačios.

Perdėta izoliacija katalikybę ir katalikus veda į sustingimą, subergždėjimą, bergždžią savęs pačių adoravimą, gyvenimą tik savo praeitimi ir josios nuopelnais.

Perdėta izoliacija yra priešinga pačiai katalikybės esmei. Katalikybė yra **par excellence** sociali religija, izoliacija gi — antisocialumas. Katalikybė yra atvirumas, perdėta izoliacija — užsidarymas, užsisklendimas. Katalikybė — visuotinumas, o vienpusiška izoliacija siekia ją supartikuliarinti.

Perdėta izoliacija yra priešinga Kristaus valiai. Kristus atnešė tiesą ir norėjo, kad ji būtų skleidžiama. Jis atnešė ugnį ir rūpinosi, kad ji degtų. Jis davė šviesą ir linkėjo, kad ji nebūtų dengiama po puodu, bet statoma aukščiau. Jis siuntė apaštalus ir mokinius į visą pasaulį, visas tautas ir gentis. Taigi Kristui svetimas bet koks siauras užsidarymas, sustingimas. Jis norėjo besiveržiančios, besiplečiančios kaip raugas, beaugančios, kaip garstyčių medis, katalikybės.

Kitas kraštutinumas — tai perdėta penetracija. Būdama netikslinga, nežinanti pati ko siekianti, perdėta penetracija veda į asimiliaci-

ją su tais, į kuriuos penetruojama. Jei sveika penetracija siekia įeiti pro kitų duris ir išeiti — grįžti pro savo, tai perdėta, nesveika penetracija yra įėjimas pro svetimas ir išėjimas pro tas pačias, taigi, išėjimas iš pačios katalikybės arba didesnis bei mažesnis nuo jos nutolimas. Vienpusiška penetracija, užuot padėjusi katalikybei sustiprėti, ją užgrudinti, uždegti, dažnai tik padeda jai, ypač katalikams, išsigaruoti kaip kamparui, išdvokti kaip druskai taip, kad nebesama kuo skleisti **odorem suavitatis**, nebeturima kuo sūdyti. Vienpusiška penetracija, darydama tiltą kitiems ateiti ar grįžti į katalikybę, dažnai tik paruošia kelią pačių katalikų perėjimui pas kitus.

c. Nevykusi specializacija ir koordinacija

Katalikybė, būdama skirta žmonėms, turi būti jiems ir pritaikyta. Kaip ir pirmųjų Sekminių laikais, ji turi prabilti žmonėms įvairiomis kalbomis — daugiau bei mažiau jiems pritaikytu, specializuotu būdu. Kiekvieno amžiaus, lyties, profesijos, išsilavinimo, kiekvienos vietos ir laiko žmogus turi ir gali katalikybėje rasti tai, kas jam brangiausia, kas jį labiausiai interesuoja, kas patenkina aukštesnius jojo troškimus. Šitokiu ktalikybės pritaikymu kaip tiktai sielojasi specializacijos metodas. Šis metodas šiaip jau labai svarbus ir būtinai reikalin-

gas. Tačiau nevykusiai — vienpusiškai pritaikytas, jis gali užuot nešęs brandesnius vaisius, ne tik nieko ypatingesnio katalikybei neduoti, bet dar jai pakenkti. Taip, sakysime, kai specializacija vykdoma tik išoriškai, mechaniškai, ji virsta visai nevaisinga. Visos specializuotos pagal amžių, lytį, porfesiją, išsilavinimą organizacijos, jų susirinkimai, spauda, net pamaldos ar religinės pratybos (pav., vyrų, moterų, jaunimo, vaikų, moksleivių... mišios, bendros komunijos, rekolekcijos), jeigu jos nepritaikytos tų specializuotų vienetų psichologijai, giliausiems jų interesams, gali būti visai nepateisinamos, kitaip sakant, gali nieko daugiau neduoti, kaip ir paprastos, nespecializuotos priemonės bei būdai.

Antra vretus specializacija, nevykusiu būdu pravedama, gali suskaldyti katalikų visuomenę taip, kad pamažu gali atsirasti vis didėjanti ir didėjanti praraja tarp jaunimo ir senimo, prasčiokų ir inteligentų, vyrų ir moterų, kaimo ir miesto, darbininkų ir ūkininkų, parapijos ir organizacijų ir t. p. Mat, kiekvienas specializuotas vienetas, tepaisydamas tik savo interesų ir katalikybėje teieškodamas tik to, kas jį vieną teliečia, ima nebesuprasti kitų ir kitokios katalikybės. Tokių reiškinių berods daug kur galima pastebėti. Antai, moterys, vienpusiškai bekovodamos dėl savo emancipacijos, visai nebenori suprasti kitos lyties interesų; darbinin-

kai, begindami savo teises, dažnai visiškai nebepaiso darbdavių teisių arba atvirkščiai; inteligentai, besaugodami savo algų ir priedų integralumą, užmiršta liaudies žmonių skurdą. Taip perdėta ir vienpusiška specializacija katalikų visuomenę suskaldo į klases, frontus ir tuo būdu suardo katalikiškąją vienybę.

Šio pastarojo pavojaus išvengti padeda sveikai suprasta **koordinacija.** Tačiau ir čia gali įsibrauti nesusipratimų ar vienpusiškumo. Pati koordinacija — derinimas dažnai padaroma kažkokiu tikslu, kuriam norima paaukoti ir aukščiau minėtų vienetų savarankiškumą. Tuo būdu iš koordinacijos padaroma unifikacija — atskirų vienetų, institucijų, interesų suliejimas į krūvą ir visiems pritaikymas vieno ir to paties veikimo būdo ar gyvenimo stiliaus. Tai yra savotiškas katalikų visuomenės ir pačių katalikų suuniformavimas pagal vieną modelį. Jeigu šita unifikacija įsibrauna į organizacijų gyvenimą, tai ji virsta centralizacija — administracinis visų organizacijų suvienodinimas. Kartais koordinacija tesuprantama kaip paprasta juxtapozicija — labai atsitiktinis sustatymas šalia vienas antro įvairių specializuotų vienetų arba jų laiks nuo laiko suvedimas bendrų pasikalbėjimų, pasitarimų; jokios glaudesnės vienybės sijų tarp tokių vienetų nenorima įžiūrėti ir nesiekiama sukurti.

Taip vienpusiškai suprasta koordinacija ne tik nepasiekia tikslo — nesukuria skirtingų vienetų reikiamos vienybės ir bendradarbiavimo, bet dar paraližuoja jųjų iniciatyvą.

d. Visiškas nelankstumas ir pataikavimas

Katalikų taktikoje gali pasitaikyti dar pora kraštutinių tendencijų, būtent — visiško nelankstumo ir pataikavimo.

Norėdami laimėti žmones katalikybei arba juos joje išlaikyti, kai kurie katalikai jau iš anksto reikalauja iš jų beveik herojizmo — herojiško savęs pakeitimo. Jokios evoliucijos, jokio laipsniavimo jie čia nenori pripažinti. Arba žmogus galvoja ir gyvena visumoje, pilnumoje taip, kaip aukščiausias ir objektyvus katalikybės idealas reikalauja, ir tada jis yra vertas būti kataliku, arba jam dar šio to trūksta, ir dėl to jis dar nepribrendęs būti ir vadintis kataliku arba liaujasi juo buvęs. Ypač pigiai atsižadama tų saviškių (krikštytųjų), kurie sąmoningai ar nesąmoningai meta visam laikui ar laikinai praktikavę katalikybę. Dar daugiau, jų pasilikimas katalikų eilėse laikomas gyvu nesusipratimu, o jų bandymas kartais pasinaudoti Bažnyčios patarnavimais, sakysime, sutuoktuvių proga, laikomas pačios Bažnyčios arba josios sakramentų profanacija. Taigi užuot

tuos žmones palaikius nors moralinėje katalikybės įtakoje ir priklausomybėje, norima su jais būtinai nutraukti visus ryšius, užtrenkti jiems visas duris, paliekant juos visiškai šalia palaimingo Bažnyčios veikimo.

Tuo tarpu kiti katalikai, besisielodami nutolusiųjų nuo katalikybės ar šalia jos stovinčiųjų laimėjimu, pereina į kitą kraštutinumą. Jie praranda savo nugarkaulį — ima jiems pataikauti, smilkyti arba, norėdami dar pasirodyti labai „objektyvus", ima pulti pačius saviškius. Tuo būdu kai pirmieji katalikiškumo mastą laiko priartėjimą prie objektyvaus, dažnai formalaus katalikybės idealo, šie pastarieji — reiškimą asmeninės simpatijos katalikams, jei ne visiems, tai bent kai kuriems. Šią savo taktiką jie grindžia nuomone, kad pirmiausia svarbu užmegzti ir palaikyti asmeninį kontaktą ir tuo būdu laimėti simpatijas katalikams, kaip asmenims. Nors pats šis principas iš esmės nėra bolgas, tačiau nevisai savarankiškus — religiniu ir doroviniu atžvilgiu — žmones dažnai nuveda į nevykusį pataikavimą. Šitas pataikavimas reiškiasi įvairiomis formomis, ypač pataikavimu tokioms silpnybėms, kaip įsigėrimas, pamėgimas kortuoti, tuštybė ir p. Kartais net dvasininkai šituo būdu mano laimėti nutolusiųjų simpatiją sau, kaip Bažnyčios atstovams, o tuo būdu pamažu palenkti juos ir pačiai Bažnyčiai.

Pataikavimo keliu kai kas bandė eiti ir į darbininkų mases. Norėdami jas laimėti katalikybei, kai kurie katalikai bevelijo joms reikšti perdėtą užuojautą dėl sunkios jų dalies ar žadinti neapykantos jausmus tiems, kurie tą dalią yra pasunkinę ar sunkina.

e. Perdėta kova ir kovos baimė

Būdama pozityvi religija, katalikybė negali per daug nukrypti į negatyvinę veiklą — į perdėtą defensyvą ar ofensyvą. Tačiau antra vertus, ji negali ir visai nesirūpinti negatyviniais savo misijos uždaviniais, būtent — savo principų gynimu ar blogio, klaidos puolimu.

Tačiau kartais katalikų taip pasinešama viena arba antra kryptim, kad tai virsta jau neleistinu ir net žalingu perdėjimu. Sakysime, 18—19 šimtmetyje Vakarų Europos kraštuose prieš katalikybę nukreipus gamtos mokslus ir beveik visą tų laikų mokslą įkinkius kovai su religija, katalikai griebėsi gynimosi taktikos. Šita taktika taip įėjo į katalikų sąmonę, kad pradėta ir ilgesnį laiką imta mažai bepaisyti pozityvaus katalikybės plėtojimo. Kiekvieną dalyką dėstant, būtinai buvo griebiamasi negatyvaus metodo — sugriauti kažkur ir kažkieno daromus priekaištus. Tiesiausiu ir pozityviu keliu prieiti prie kurios nors katalikiškos tiesos kartais būdavo beveik negalima: būtinai rei-

kėjo pirma pralaužti visą priešų priekaištų ir saviškių atsakymų arsenalą. Su šitokiu vargu atrastoji tiesa kad ir likdavo brangi, tačiau baisiai išvargindavo žmogaus protą ir dažnai nebesušildydavo jo širdies.

Perdėtos defensyvos nuotaika kartais taip pagaudavo kai kuriuos katalikus, kad jie ėmėsi ginti viską, kas tik katalikybėje vienokia ar kitokia forma buvo puolama. Taip visu atkaklumu buvo teisinama inkvizicija, Galilejaus byla ir kiti panašūs dalykai, jokiu būdu neprileidžiant, kad tuose ir kai kuriuose kituose dalykuose galėjo suklysti ir Bažnyčios atstovai. Norint viską apginti ar pateisinti, buvo užmirštama, kad Bažnyčia yra ne tik dieviška, bet ir žmogiška institucija, galinti turėti žmogiškų silpnybių ir padaryti žmonėms įprastų klaidų. Neklaidinga ji tik tikėjimo ir dorovės dalykuose ir tai tais atvejais, kai šie skelbiami visu oficialumu ir aukščiausiu autoritetu (popiežiaus ex cathedra ir vyskupų vienybėje savo tarpe ir su popiežium).

Kai kurių katalikų baimė ar nenoras atvirai prisipažinti kad ir nemalonios tiesos, katalikybės priešų argumentus dar labiau stiprino, o juos pačius skatino ir toliau panašiu užsispyrimu teigti tai, ką ne kartą jau buvo įrodinėję. Taip vienpusiškas gynimasis savo ruožtu vėl ugdė vienpusišką puolimą ir pačius katalikus

vis labiau ir labiau vedė nuo pozityvinės į negatyvinę akciją.

Būdinga ,kad per daug įsigalėjus gynimosi tendencijai, katalikai pradėjo vengti ir autokritikos. Autokritikos buvo bijomasi iš vienos pusės dėl to, kad tai nepagerintų priešų pozicijos — kad neduotų jiems naujų argumentų iš pačių katalikų prisipažinimo. Tačiau iš antros pusės pati autokritika ne vienam bailesniam katalikui primindavo kažką labai panašų į kritiką iš šalies, taigi, priešų puolimus, ir tuojau keldavo įtarimą, ar katalikų gyvenimo autokritikai nesiekia faktiškai pačios katalikybės kritikos — ar jie užuot patarnauti katalikybei nesiekia tik jai pakenkti. Tuo būdu perdėta gynimosi tendencija pačiuose katalikuose neretai sudarė itin kenksmingą psichozą, būtent — bijoti pažvelgti patiems į save, atvirai save paanalizuoti ir pašalinti iš savo tarpo tai, kas netinkama, negera ir apskritai patiems persiorientuoti pagal katalikiškos sąžinės reikalavimus, atitinkančius laiką ir vietą. Šita autokritikos baimė pačių katalikų gyvenimą vietomis paversdavo užtvenkta upe, negalinčia pašalinti iš savo vagos dumblo, maurų ir kitų nereikalingų žolių.

Kitas pavojingas katalikų taktikos vienpusiškumas — tai perdėta ofensyva. Mat, kai kas, norėdami katalikų dėmesį nukreipti nuo perdėtos defensyvos, pradėjo stipriai pabrėžti ir

propaguoti ofensyvinę taktiką. Kai kur šita taktika jau pradeda įgauti savo teises katalikų gyvenime.

Svarbiausias šitos taktikos minusas yra tas, kad ji, kaip ir defensyvinė taktika, kreipia katalikybę ir katalikus iš tikrosios ir normaliosios jųjų vagos į šunkelius. Mat, vienpusiška ofensyva, kaip ir defensyva, daugiausia prieš akis turi priešus, kurie kovoja su katalikybe ar nori jai kenkti. Taigi pereidami iš defensyvos į ofensyvą, katalikai iš esmės savo taktikos nepakeičia: skirtumas čia pasidaro tik tas, kad iš puolamųjų jie pasidaro puolikai.

Ofensyvinės taktikos svarbiausias tikslas yra nugalėti priešus, o ne juos palenkti, laimėti. Siekiant tik pergalės, dažnai užmirštama, kad tikrasis priešų laimėjimas yra tas, kuris pasiekiamas išvidiniu žavėsiu, spindėsiu, kilnumu. Pasijutę esą katalikų puolami, puolamieji užuot ramiai pervertinę savo įsitikinimus, tik dar labiau užsidarys savo pasaulėžiūros kiaute, o pamatę atšiaurumą ir prasilenkimus su objektyvumu — ko perdėtoj ofensyvoj beveik sunku išveigti — tik dar labiau nusistatys prieš pačius katalikus ir jų religiją. Kartais tokia atakavimo taktika apsiraminusius priešus išveda ne tik į defensyvos, bet ir į ofensyvos kovą, kuri ilgiems laikams padaro nebegalimą jų laimėjimą katalikybei.

Perdėta ofensyva yra kenksminga dar ir kitu atžvilgiu. Ji pačiuose katalikuose suformuoja nesveiką psichologiją — visur ieškoti priešų ir tuo būdu juos tik provakuoja. Yra juk nemaža šiaipjau gerų žmonių, bet mėgstančių kartais lengvabūdiškai pašnekėti prieš kunigus ar religiją. Susidūrę su vienpusiškais ofensyvininkais, jie bematant išgirsta esą Bažnyčios priešai ar net bedieviai, ir jiems paskelbiama atvira kova. Nesveika ofensyva dar dažniau nuveda iki to, kad pačių katalikų tarpe pradedama ieškoti įtariamų asmenų — tokių, kurie slaptai galį tarnauti priešų fronte ir gudriu būdu galį kenkti katalikybės interesams. Taip perdėtas ir neprotingas ofensyvinis uolumas išugdo priešų iš pačių katalikų tarpo, nes šie, nepakęsdami įtarinėjimo ar pravardžiavimo liberalais ar net bedieviais, kartais tikrai tokie pasidaro.

Antra vertus, katalikybė, būdama pozityvi religija ir pirmiausia pozityviai vykdydama savo misiją, vis dėlto negali nepaisyti ir blogio, kuris kliudo pozityviąją jos veiklą. Ji turi budėti, ir reikiant, iš anksto apsisaugoti šito blogio arba nuo jo gintis. Jai yra svetimas tolstojiškas „nesipriešink piktam". Ji negali ramiai žiūrėti į pikto, netiesos trumfą. Jai ne vis tiek, ar geros valios žmonės yra klaidinami, piktinami, vedami iš tikrojo tiesos ir gėrio kelio, ar ne. Dėl to būtų kitas taktinis katalikų kraštutinu-

mas moti ranka į priešų pastangas, visai su jomis nesiskaityti ir, reikiant, neužbėgti joms už akių. Bijotis laikinio nemalonumo, kuris gali kilti iš pradėtos ar vedamos kovos, ar privengti skaudaus pažeminimo, grasinimų ar didesnių bei mažesnių materialinių nuostolių pačiam sau ar katalikų visuomenei reikštų daugiau bijotis netekti akies, kojos, negu pražudyti tai, kas brangiausia, būtent — sielas, kurias nesudraustas blogis žudo (plg. Mat. 18, 8 ir t. p.).

Deja, tokia taktika, kaip tam tikru atžvilgiu labai patogi, randa kartais šalininkų net atsakingų katalikų ir jų institucijų tarpe. Kartais iš jų laukte laukiama drąsesnio žodžio, šūkio, šūkio „kas, kaip Dievas!“ Bet labai dažnai veltui. Kartais pasitaiko ir tokių katalikų, kurie kitus moka žadinti, net kurstyti į kovą, tačiau patys bailiai tūno savo kiaute, nedrįsdami angažuotis, bijodami prasilenkti su savo „neutralumo“ principu ar pakenkti savo karjerai.

2. Pilnutinės katalikų taktikos bruožai

Pilnutinei ir organinei katalikybei realizuoti yra būtina ir pilnutinė bei organinė katalikų taktika. Bet kas ji yra? Į tai atsakyti, kaip jau aukščiau esame pastebėję, nėra taipjau lengva. Tačiau apskritai manoma, kad pilnutinėje ir organinėje taktikoje turi būti sintetiškai derinami ir organiškai jungiami visi kata-

likiškosios taktikos bruožai, elementai. Suprantama, pirmon eilėn svarbu sintetiškai derinti priešybinius taktikos elementus, o paskui arba šalia to — visas suderintas ar derinamas priešybes jungti į organinę vienybę.

a. Sintetinis taktinių priešybių derinimas

Taktinių priešybių, kurios turėtų būti sintetiškai derinamos, gali būti daug ir labai įvairių. Tepaminėsime čia tik šias: preservaciją ir akciją, izoliaciją ir penetraciją, specializaciją ir koordinaciją, principų saugojimą (konservaciją) ir jų pritaikymą (akomodaciją arba adoptaciją), pozityvinę veiklą ir negatyvinę (defensyvą, ofensyvą).

Preservacija ir akcija yra tokie priešybiniai elementai, kurie gali ir turi būt derinami katalikų veikime. Katalikai turi mokėti saugoti visas pastovias vertybes, kitų sukurtas tradicijas, papročius, kitų laimėtus postus, tačiau kartu turi ir patys aktyviai kurti naujas vertybes, naujas savo laikams ir vietai tinkamas katalikiškas tradicijas, papročius, turi išvaryti naujus katalikiškojo darbo barus ir laimėti katalikybei naujus postus. Jie turi vertinti praeities patirtį ir ją pasisavinti, tačiau kartu jų žvilgsnis turi krypti ir į ateitį. Jie turi palaikyti katalikybės kontinuitetą: jiems tenka būti tarsi tiltu tarp katalikiškosios praeities ir ateities,

tačiau jie negali tenkintis paprastu praeities katalikybės išsaugojimu ir perteikimu ateičiai: katalikų uždavinys ją perduoti praturtintą. Štai kodėl šalia globos — preservacijos dar reikalinga kūrybinė akcija.

Asmenų globa yra reikalinga, tačiau taip pat reikalingas ir jų savarankiškumo ugdymas. Globoti daugiau tenka tuos ir tiek, kurie ir kiek dar nepajėgūs savarankiškai kurti savo katalikiškąjį gyvenimą ir jį palaikyti. Tačiau juo kas mažiau savarankiškas, juo daugiau tenka rūpintis jo savarankiškumo ugdymu.

Izoliacija ir penetracija turi savo teigiamybių, kurios gali ir turi būti gražiai derinamos. Sveika izoliacija iš savo pusės stiprina, brandina katalikus, o penetracija — išveda juos į platesniuosius barus, užgrūdina jų katalikiškumą ir jį, sakytume, apvaisina. Izoliacija be penetracijos vestų katalikus į egoizmą, apatiją ir ištižimą arba užsikirtimą. Tačiau ir penetracija be sveikos izoliacijos liktų nevaisinga, nes jai trūktų reikiamos jėgos, kuri įgaunama kad ir laikinu nutolimu, atitrūkimu, susitelkimu. Tie, kuriems pavedami ypatingi penetracijos uždaviniai, reikalingi ypatingai gilaus ir izoliuoto auklėjimo. Tačiau antra vertus, tie, kuriems patikėtos tokio auklėjimo pareigos, neturi būti patys nesveikos izoliacijos atstovai: ir jie turi būti iš tų, kurie taip pat penetruoja ir bepene-

truodami nėra praradę odorem suavitatis, sūdančios druskos.

Specializacija ir koordinacija tai tarsi dvi linijos, kurių pirmoji, tarsi vertikalė, veda į gilį ir aukštį, o antroji, tarsi horizontalė, laikosi paviršiuje, lyg lygindama, palaikydama pusiausvyrą tarp vertikalinių skirtumų. Sveika specializacija patenkina įvairius žmonių — jų amžiaus, lyties, profesijos, išsilavinimo — reikalavimus ir padeda katalikybę giliau įbrėžti į atskirų asmenų, jų individualių vienetų širdis, juos paveikti jiems artimu būdu. Tuo tarpu sveika koordinacija palaiko tarp suspecializuotų vienetų išvidinę vienybę. Tuo būdu specializacijos ir koordinacijos sintezė patenkina ir individų ir visuomenės reikalavimus. Taip katalikų visuomenėje išlaikoma vienybė, bet neužgniaužiamas ir įvairumas. Tokia visuomenė jau darosi panaši į organizmą, kuriame organų įvairumas ir jųjų veikimo skirtumai nepanaikina organinės vienybės ir atvirkščiai. Taigi specializacijos ir koordinacijos sintezė yra ne kas kita, kaip pripažinimas organinio principo — **vienybės įvairume.**

Principų, objektyvių vertybių, objektyvaus katalikiškojo gyvenimo pasireiškimo faktų saugojimas yra būtinas, tačiau nemažiau būtinas ir tų principų, vertybių, pasireiškimo faktų pritaikymas individualiems, taigi, subjektyviems asmenų, vietos, laiko reikalavimams. Štai, kodėl

reikia derinti, sintetinti viena ir antra. Taigi saugant objektyvią katalikybės ir katalikiškojo gyvenimo pusę, negalima nesiskaityti ir su subjektyviomis būsenomis bei sąlygomis. Tačiau antra vertus, sveikas objektyvinės pusės saugojimas dar nėra joks užsikirtęs nelankstumas, lygiai kaip ir lankstus principų pritaikymas prie subjektyvių reikalavimų jokiu būdu negali būti kvalifikuojamas pataikavimu kam nors ar prekiavimu principais. Ieškant šitos sintezės pavyzdžių pirminėje krikščionybėje, jų būtų galima rasti apsčiai ne tik apaštalų ir Bažnyčios Tėvų, bet ir eilėje kitų didžiųjų žmonių. Dėl šv. Povilo — tai tiesa, jis „nepataikavo inteligentams, mokytiesiems, didiesiems; jis nebuvo koks saldusis kunigėlis, kurio aukščiausias idealas yra įtikti! Įtikti kiekvienam pirmam inteligentui ir „didseniam žmogui". Tik vienam norėjo ir stengėsi šv. Povilas įtikti — Kristui" („Draugija" 1939 m. 7 nr. 449 psl.). Tačiau taip pat tiesa, kad šv. Povilas žydams buvo kaip žydas, kad laimėtų žydus; tiems, kurie buvo po įstatymu lyg kad ir jis būtų po įstatymu (nors jis nebuvo po įstatymu), kad laimėtų tuos, kurie buvo po įstatymu; tiems, kurie buvo be įstatymo, lyg kad ir jis būtų be įstatymo (nors nebuvo be Dievo įstatymo, nes buvo po Kristaus įstatymu), kad laimėtų tuos, kurie buvo be įstatymo; jis pasidarė silpniems silpnas, kad laimėtų silpnuosius; visiems visa pasidarė, kad vi-

sus išgelbėtų (plg. 1 Kor. 9, 20—23). Klasiškas šv. Povilo akomodacijos pavyzdys yra jo kalba, pasakyta areopago nariams Atėnuose (Apd. 17, 22—31 ir t.). Savo kalbą jis pradeda „pataikaudamas“ atėniečiams — pagirdamas jų pamaldumą, pasidžiaugdamas jų dievų statulomis ir šventyklomis. Užkliūvęs už aukuro „Nežinomajam Dievui“, jis ima skelbti „nežinomąjį“ Kristų. Savo skelbiamąsias tiesas susiedamas su Sofoklo ir stojikų literatūros mintimis, šv. Povilas be vargo sudomina žmonių minias, priverčia jas susimąstyti ir ne vieną laimi krikščionybei. Šitą akomodacijos taktiką ypatingu rūpestingumu yra taikę didieji misijų pijonieriai ir visi garsūs tautų ir genčių krikšto tėvai (plg. Henri de Lubac S. J., Catholicisme, Paris 1938, 220—224 psl.). Taigi neprasilenkiant su principais, visuomet galima ir net būtinai reikia stengtis ir mokėti prisitaikyti prie žmonių būsenos, galvosenos ir sugebėti išeiti iš vietos ir laiko reikalavimų.

Pozityvinė ir negatyvinė katalikybės veikla yra dvi sunkiai išskiriamos grandys. Tiesa, katalikybė iš esmės yra pozityvi religija. Tačiau ir labiausiai pozityvų darbą bedirbant nėra galima išvengti negatyvių pastangų. Yra, mat, kliūčių, kurių nepašalinus kartais sunkiai įmanomas būtų pats pozityvusis darbas. Prie šito negatyvaus veikimo priklauso ir defensyva bei ofensyva. Taigi katalikybei tenka ne tik pozi-

tyviai skelbti tiesą, bet ir ją ginti nuo puolimų arba pulti patį tiesos neigimą, jos siaurinimą ar kraipymą. Suprantama, ginti ar gintis bei pulti jai tenka tik tais atvejais, kai kas nors vertinga, teisinga, gera, gražu, šventa yra puolama, neigiama ar kraipoma joje pačioje ar kur kitur. Štai kodėl katalikybė kartais tampa gynėja net nekatalikų, jeigu kas nors, pasirėmęs neteisingu, negeru principu juos puola ar nori skriausti. Tačiau tiek kitus gindama ar pati gindamosi, tiek ir puldama ji vis atsimena, kad tai tėra tik antraeilis, laikinis, atsitiktins jos uždavinys, kuris niekad negali pakeisti esmino, pirmaeilio ir pastovaus jos uždavinio, būtent — pozityvaus jos misijos vykdymo.

b. Organinė taktinių elementų vienybė

Organinės katalikų taktikos reikalas kyla iš organinio katalikų gyvenimo kūrimo reikalo. Katalikų gyvenimas, kaip jau aukščiau buvo pastebėta, turi būti organinis; kitaip jis nebus pilnutinis, o tuo pačiu ir katalikiškas.

Katalikų taktikos organiškumui visų pirma būtina **išskirti tai, kas taktikos elementuose yra esmiška.** Mūsų minėtose taktinėse priešybėse galima pastebėti, kad, sakysime, akcija labiau esmiška, negu preservacija, penetracija, negu izoliacija, specializacija, negu koordinacija, principų taikymas — negu jų saugojimas, po-

zityvinė veikla, — negu negatyvinė. Kodėl? Tiesioginis, pirmaeilis, taigi, ir **esminis katalikybės uždavinys yra duoti tiesos, malonės, tvarkos pilnumą kiekvienam žmogui ir žmonių bendruomenei, kiekvienoje vietoje ir visada.** Tuo tarpu saugoti (preservuoti) depositum fidei, tradicijas, papročius, rūpintis tolimesniu savo narių tobulinimu uždarume (izoliacijoj), palaikyti jų tarpusavinę vienybę koordinacijos priemonėmis, ginti save nuo priešų pasikėsinimų — tėra tik priemonės savo egzistencijai ir stiprybei palaikyti. Tiesa, ir šios priemonės yra būtinos, o tam tikra prasme net pirmaeilės: neišlaikius, mat, savo integralumo, stiprybės, vargiai būtų įmanoma rimtesnė akcija, penetracija, specializacija ir t. t. Vis dėlto visa tai tėra **tik sąlyga aukščiau minėtam katalikybės uždaviniui vykdyti.** Vadinas, nors be preservacijos, izoliacijos, koordinacijos, konservacijos, negatyvinės veiklos būtų neįmanoma arba bent mažai sėkminga akcija, penetracija, specializacija, akomodacija, pozityvi veikla, tačiau ir be šių pastarųjų neturėtų prasmės pirmosios. Iš tikro, kam tad būtų reikalinga preservuoti — saugoti praeities tradicijas, patirtį, laimėtus postus, jeigu jie nebūtų skiriami ir perduodami ateičiai ir jos kartoms, kam save išskirti iš pasaulio ir siekti kažkokios vidinės stiprybės, jeigu ta stiprybė lieka pati sau tikslas; kam ta koordinacija — vienijimas, jeigu nebėra ko

jungti — jeigu visi suformuoti pagal vieną iš anksto sudarytą — objektyvų modelį arba visi yra suskirstyti į prieštaraujančias ir nesujungiamas grupes (teisinguosius ir niekšus, tikinčiuosius ir tikėjimo priešus, katalikus ir antikatalikus); kam tas rūpestingas principų saugojimas, jeigu jie pasidaro neprieinami tiems, kuriems jie skirti; kam pagaliau kova, jeigu nustumiama į šalį tai, dėl ko kovojama?

Taigi neišleidžiant iš akių to ryšio, kuris yra tarp priešybinių katalikų taktikos elementų, vis dėlto dera visuomet turėti galvoje ir tai, kas juose yra tik sąlyga ir kas tikslas.

Toliau, tiek pirmaeiliai, tiek ir antraeiliai katalikų taktikos elementai turi būti jungiami į organinę vienybę. Suprantama, organinės vienybės pagrindas gali būti tik tam tikras išvidinis principas, gyvybinis pradas. Kas gi yra ar gali būti katalikų taktikos išvidinis principas? Suprantama, būtų bergždžia tokio principo ieškoti šalia principinių katalikybės tikslų. Nors šie pastarieji gali būti išreiškiami įvairiomis frazėmis, tačiau jų esmę sudaro Dievo karalystės tęsimas ir tolimesnis kūrimas individuose ir visuomenėje, laike ir vietoj — kitais žodžiais tariant, Kristaus inkorporavimas arba Jojo mistinio Kūno (Bažnyčios) palaikymas ir tolimesnis vystymas (aedificatio Corporis Christi) žmonėse, laike ir erdvėj. Šitas pagrindinis bet

kokio katalikiškojo veikimo tikslas turi būti ir tas vidinis katalikiškosios taktikos principas, jungiąs į organinę vienybę tiek pirmaeilius, tiek ir antraeilius taktinius elementus. Be šitos išvidinės jungės katalikų taktikai visuomet grės pavojus išskysti į palaidus elementus ir būti netikslingai.

LITERATŪRA

Adam K., Vom Aergernis zum sieghaften Glauben: Die Eine Kirche, Paderborn 1939, 33—57 psl.

Adam K., Das Wesen des Christentums und der Mensch: Jesus Christus, Augsburg [5]1938.

Adam K., Katalikybės Esmė. Liet. vertimas, Kaunas 1936.

Anger J., La Doctrine du Corps Mystique de Jésus — Christ, Paris 1934.

Arendt J., Action Catholique et Ordre social, Louvain [2]1933.

Auvergne D. (red.), Regards catholiques sur le monde, Paris 1938.

Bayart P., L'Action Catholique spécialisée, Paris — Bruxelles 1935.

Berdiajew N., Von der Würde des Christentums und der Unwürde der Christen, Luzern 1936.

Bernard P., Entretiens sur l'essence du christianisme, Paris 1937.

Berne L., Pour la conquête. Principes d'action, Paris 1937.

Besson M., La route aplanie, Paris — Genève [12]1934.

Boigelot R., L'Eglise et le monde moderne, Paris — Tournai [2]1936.

Bopp L., Liturgie und Lebensstil, Freiburg i. Br. 1936.

Bovet Th., Begegnung mit der Wirklichkeit, Berlin — Leipzig 1937.

Brocke K., Die Kirche im Glaubenskampf, Paderborn 1935.

Brosch J., Das Wesen der Häresie, Bonn 1936.

Capelle B., Le pur christianisme de la liturgie: Le vrai visage de la liturgie, Louvain 1938, 211—238 p.

Capéran L., Le problème du salut des infidèles, Toulouse 1934.

Carton de Wiart E., L'Eglise, Bruxelles 1931.

Casel O., Das christliche Kultmysterium, Regensburg 1937.

Chaillet P., Das mystisehe Prinzip der Einheit: Die Eine Kirche, Paderborn 1939, 210—241 psl.

Chevrot G., „L'Homme nouveau", Paris 1938.

Chenu M.-D., Dimension nouvelle de la Chrétienté, „La vie Intellectuelle", 1937. XII. 25.

Civardi L., Manuele di azione cattolica, I—II vol., Vicenza [9]1936.

Congar M.-J., Chrétiens désunis. Principes d'un „Oecuménisme" Catholique, Paris 1937.

Congar M.-J., L'unité de l'Eglise et sa dialectique interne, „La vie spirituelle", 1937 m. VII—VIII, 9—30 p.

Congar M.—J., Die Häresie der Riss durch die Einheit: Die Eine Kirche, Paderborn 1939, 283—302 psl.

Coulet P., Catholicisme et Laîcite, Paris 1932.

Croizier P., Devant l'ordre nouveau. Responsabilités et devoirs des catholiques, Paris 1938.

Dabin P., L'Apostolat laïque, Paris 1931.

Dabin P., Théorie du „Sacerdoce" des laïques, 1930.

Dabin P., L'Action catholique, Paris 1929.

Dausend H., Die Gemeinschaft der Kirche, Paderborn 1934.

Dorsaz A., L'appel du Pape aux laïcs, Paris, — St. Étienne 1933.

Drikwelder E., Vollendung in Christus, Paderborn 1934.

Ducattillon P., Doctrine communiste et doctrine catholique: Le communisme et les chrétiens, Paris 1937, 5—152 psl.
Duthoit E., Au service de la personne humaine, Loyon 1937.
Egenter R., Das Edle und der Crist, München 1935.
Everhard W., Bauschäden im Hause Gottes. Die irdischen Gebrechen der Kirche, Wiesbaden 1937.
Fessard P., Pax Norsta. Examen de conscience international, Paris 1936.
Feuling D., Durchgnadete Menschlichkeit: Die Kirche und die Welt, Salzburg — Leipzig 1937, 234—244 p.
Fiedler E., Ofensyva ar Defensyva. Liet. vertimas, 3 dalys: Kaunas 1930 ir 1931, S. Kalvarija 1938.
Gardeil A., La vrai vie chrétienne, Paris 1935.
Gigon A., Renaissance, Fribourg 1937.
Gisler A., Der Modernismus, Eisiedeln 1913.
Grabmann M., Theologische Synthese und Seelsorge: Lebendige Seelsorge, Freiburg i. Br. 1937, 91—108 psl.
Gross J., Tiefkatholisches Leben, Kevelaer 1936.
Gruodis St., Modernieji laikai ir aktualieji katalikiškosios doktrinos klausimai,

„Draugija“ 1939 — 9 nr. 515—518 psl.; 10 nr. 561—567 psl. ir tol.

Guardini R., Das Wesen des Christentums, Würzburg 1938.

Guerry E., L'Action Catholique. Textes Pontificaux, Paris 1936.

Guillemin H., Par notre faut (dėl B-čios klaidų istorijoj), „La vie Intellectuelle“ 1937. IX. 10, 326—362 p.

Hessen J., Die Geistesströmungen der Gegenwart, Freiburg i. Br. 1937.

Jakštas A., Šalin siauraprotystė! „Draugija“ 1907 m. 9 nr.

Jarry E., L'Eglise Contemporaine, I—II, Paris 1935.

Jungmann J. A., Die Frohbatschaft und unsere Glaubensverkündigung, Regensburg 1936.

Jürgensmeier Fr., Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. Aufbau des religiösen Lebens und Strebens aus dem Corpus Christi mysticum. Paderborn 1936.

Kalán J., Zdobyć świat dla Christusa, Poznań 1937.

Keller M., Katholische Aktion, Paderborn 1935.

Kösters L., Zeitgemässe Glaubensbegründung: Lebendige Seelsorge, Freiburg i. Br. 1938, 79—91 psl.

K ö s t e r s L., Lie Kirche unseres Glaubens, Freiburg 1937.

L a b r u n ie J.-D., Les principes de la catholicité d'après St. Thomas: Revue des Sciences Philosophie et Theologiques 1928. X, 4 nr., 633—659 psl.

L a c r o i x J., Itineraire spirituelle, Paris 1937.

L a r o s M., Die religiösen Aufgaben des Christen an der Zeit, Paderborn 1937.

L a r o s M., Neue Zeit und alte Glaube, München [3]1936.

L a r o s M., Pfingstgeist über uns, Regensburg [2]1935.

L a r o s M., Des geistige Anspruch der Zeit an den Christen, Paderborn 1937.

L e c l e r J., La restauration catholique au XVIe et XVIIIe siècles, Etudes, 1937. X. 5, 79—97 psl.

L é g a u t M., La condition chrétienne devant les Croissances et le crises modernes, Paris 1937.

L e l o t t e F., Pour realiser l'action Catholique. Principes et methodes, Paris — Tournai 1937.

L i g o t M., Laïcisme et LaÏcite, Paris 1926.

L i n d w o r s k y J., Psychologie der Aszese, Freiburg i. Br. [2]1936.

L i p p e r t P., Von Seele zu Seele, Freiburg [32]1930.

L i p p e r t P., Die Kirche Christi, Freiburg i. Br. 1931.
L u b a c H., Catholicisme, Paris 1938.
M a r i t a i n J., L'homme du moyen age et nouvelle chrétienté: Christliche Verwirklichung, Rothenfels a. M. 1935, 102—112 psl.
M a r i t a i n J., Die Zukunft der Christenheit. Vok. vertimas, Einsiedeln — Köln 1938.
M a s s o n - O u r s e l P., Les conditions d'une l'homme entente, entre l'Orient et l'Occident: La renessance religieuse, Paris 1928, 225—230 p.
M e s s n e r J., Der Weg des Katholizismus im XX. Jahrhundert, Innsbruck — München 1929.
M i c h e l E., Toter und lebendiger „liberalismus": Christliche Verwirklichung, Rothenfels am Main 1935, 284—292 psl.
M i c h e l E., Lebensverantwortung aus katholischen Glauben, Berlin 1937.
M e r s c h E. Le Corps Mystique du Christ, I—II t., Bruxelles 1936.
M e r s c h E., Religion, christianisme, catholicisme: Morale et Corps mystique, Paris 1937, 17—69 psl.
M u r a E., Le Corps Mystique du Christ, I—II t., Paris 1937.
N i e b e c k e r E., Das allgemeine Priestertum der Gläubigen, Paderborn 1936.

Passage H., L'anticlericalisme Français hier et demain, Paris 1925.

Pinard de la Boullaye H., Jésus vivant dans l'Eglise, Paris 1937.

Pfligler M., Der lebendige Christ vor der wirklichen Welt, Bonn 1937.

Platz H., Das religiöse in der Krise der Zeit, Einsiedeln 1927.

Pribilla M., Die Kirche und Wirklichkeit: Die Kirche und die Welt, Salzburg — Leipzig 1937, 190—211 psl.

Rademacher A., Die innere Einheit des Glaubens, Bonn 1937.

Rademacher A., Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen, Bonn 1937.

Rademacher A., Vernünfliger Glaube, Freiburg i. Br. 1923.

Rademacher A., Der religiöse Sinn unserer Zeit und der Oekumenische Gedanke, Bonn 1939.

Redlich V., Religiöse Lebensgestaltung, Salzburg ²1934.

Renard R. - G., L'Eglise et la question sociale, Paris 1937.

Schumacher H., Kraft der Urkirche, Freiburg. i. Br. 1934.

Serre J., Juo plačiau, juo prie tiesos arčiau (Au Large), vertė V. Kamantauskas, Kaunas 1934.

Serre J., La religion de l'Esprit large, Paris 1903.

Sertillanges P., Qu'est-ce que le catholicisme, Paris 1938.

Simon P., Das Priestertum als Satnd und der Laie, Salzburg — Leipzig 1938.

Simon P., Kirche und Kirchen: Gespräch zwischen den Konfessionen, München 1939.

Solages B. (Apostolus), Pour l'union des chrétiens séparés, „La vie spirituelle" 1936. V. 1, 184—189 psl.

Solages B., Le Problème de l'Apostolat dans le Monde Modern, Paris 1934.

Solages B., Le catholicisme au — dessus des luttes des partis, La Vie Intellectuelles, 1938. II. 10, 325—347 psl.

Streng Fr. — Widmer P. W., Priesterwünsche an die Akademiker — Laienwünsche an die Priester, Luzern [2]1937.

Šalkauskis St., Asmeninis tobulinimasis, kaipo kiekvienos pažangos pradžia. Katalikybės pastovus garbingumas ir katalikų pasitaikąs negarbingumas, „Židinys" 1938 m. 12 nr. 656—669 p.

Šalkauskis St., Katalikų vienybės šventė, „XX Amžius" 1939 m., 119 nr.

Teilhard de Chardin P., La crise présente. Réflexions d'un naturaliste, Etudes 1937. X. 20, 145—166 psl.

T h i e m e K., Christliche Bildung in dieser Zeit, Einsiedeln 1935.

T o u l e m o n d e J., L'art de Commander, Paris 1933.

V e r d i e r, kard., L'Eglise et la liberté spirituelle, Paris 1937.

V o n i e r A., Klassischer Katholizismus, Freiburg i. Br. 1936.

V o n i e r A., Das mysterium der Kirche, Salzburg 1934.

W e i n g a r t n e r J., Der Christ im Alltag, Innsbruck 1936.

W i k e n h a u s e r A., Die Kirche als der mystisehe Leib Christi, Münster i. W. 1937.

Z a n g e r l e I., Die neue Christenheit: Die Kirche und die Welt, Salzburg — Leipzig 1937, 244—274 psl.

TURINYS

To paties autoriaus

KOMUNIZMAS LIETUVOJE

Kaunas 1937 m. 260 psl.

Knyga „Komunizmas Lietuvoje", tai mokslo darbas, parašytas labai lengvu stilium, dokumentuotas, daug širdies ir proto įdėta ir visai neturi agitacinių priemaišų. Autorius visur kalba blaiviai, kaip giliai galvojąs žmogus, ir pasiimtą klausimą vispusiškai išstudijavęs patiekia.

Iš šios knygos sužinome įvairias komunizmo veikimo fazes, būdus, organizaciją, kas vadovauja, kaip reiškiasi veikimas, jo įtakos, komunistų partijos nutarimai, sumanymai, pasisekimai ir nepasisekimai. Darbas vertas didelio susidomėjimo.

XX Amžius 1937 m. 125 nr.

Autorius apsčiai susipažino su komunistų idėja, kovos taktika ir nemaža prisirinko dokumentų iš Lietuvos komunistų partijos gyvenimo. Knygą skaitydamas, rodos, pajunti visokių nūdienių aktualių idėjų pulsavimą, santykius su realiuoju žmogaus prigimties troškimu; užčiuopti daug minčių.

Lietuvos Žinios 1937 m. 187 nr.

Autorius surinko nepaprastai daug medžiagos, slaptos ir viešos, spausdintos ir apolografuotos, draudžiamos ir viešai platinamos. Daugely vietų plačiai cituojamos mintys ir instrukcijos tų komunistų vadų, kurie veikia už Lietuvos sienų ir tik jiems žinomais būdais pasiekia komunistines organizacijas Lietuvoje. Medžiagos autorius yra pririnkęs tiek, kad kiekvieną savo tvirtinimą apie komunistų veikimą ir taktiką remia pirmiausia citatomis iš pačių komunistų raštų.

Nėra jokios abejonės, kad toks veikalas mūsų skaitančiai ir susipratusiai visuomenei galės būti labai naudingas; skaityti jį verta ne tik tam, kad patenkintum savo smalsumą ir vieną kitą nuotrupą sužinotum iš nelegalios literatūros, bet kad iš tikrųjų pažintum realius komunizmo pavojus...

Autoriaus užsimojimas yra įdomus ir sveikintinas, nes tokia forma šie klausimai mūsų visuomenei perteikiami pirmą kartą.

Židinys 1938 m. 1 nr.

Juozas Daulius savo plačiu veikalu bando atvirai kalbėti apie komunizmo pavojų Lietuvoje, parodydamas skaitytojui ne tik Lietuvos komunistų tikslus, bet ir jų veikimo taktiką, susiorganizavimą ir t. t.

Šis didelis veikalas, paremtas komunistų aplinkraščių ir laikraščių ištraukomis, duos skaitytojui pilną vaizdą taip opiu klausimu. Stilius lengvas ir gyvas.

Naujoji Romuva 1938 m. 36—37 nr.

Stasys Yla

KRIKŠČIONYBĖS ĮVEDIMAS LIETUVOJE

Sakalas — 1938 — Kaunas

Naudodamasis plačiai istorijos literatūra, autorius prieina prie šito klausimo ne iš įprastos pusės. Yla labai daug skiria reikšmės tai aplinkybei, kad krikščionybės įvedimas Lietuvoje buvo suvėluotas. Išaiškinęs to priežastis ir pasėkas, krikščionybės reikšmę ir jos įvedimo klaidas, autorius plačiai sustoja ties lenkų kultūrinės įtakos klausimu. Jis stengiasi įrodyti, kad krikščionybės pavėlavimas, šalia kitų politinių ir socijalinių veiksnių, buvęs svarbiausioji lenkų kultūrinės invazijos priežastis.

St. Yla gerai orientuojasi faktuose ir originaliai išdėsto savo gyvas mintis. Šis darbas užsitarnauja ne vien tik istorijos mėgėjo dėmesio.

XX Amžius, 1939 m. 37 nr.

Studijos autorius kruopščiu metodiškumu sprendžia istorinėj perspektyvoj krikščionybės įvedimo Lietuvoje

ir tautiškumo problemas. Autorius didžiausį dėmesį atiduoda krikščionybės įvedimo Lietuvoj pavėlavimo faktui.

Naujoji Romuva, 1939 m. 11 nr.

Autorius stengiasi į istorinius faktus pažiūrėti nauju požiūriu, imti juos laiko perspektyvoje ir svarstyti juos sintetiniu metodu. Autorius patiekia daug svarbių ir įdomių istoriosofinių minčių.

Tai labai svarbus ir aktualus veikalas, gyvai rekomenduotinas skaityti kiekvienam inteligentui, nes čia liečiamais klausimais yra daug kenksmingos ignorancijos mūsų visuomenėje.

Tiesos Kelias, 1938 m. 12 nr.

Knygoje klausimai nušviesti obpektyviai ir moksliškai. Paskutinis skyrius („Krikščionybės įvedimas ir kultūrinė lenkų įtaka") rodo, kad K. Prapuolenio knyga „Lenkų apaštalavimas Lietuvoje" nėra objektyviai nušvietus to klausimo. St. Yla yra objektyvesnis ir mokslingesnis už minėtosios knygos autorių, nes St. Ylai rūpi objektyvi tiesa, o ne propaganda.

Kadangi krikščionybės įvedimo 550 m. sukakties proga kai kas mėgino įrodyt, kad krikščionybė pakenkusi lietuvių nacionalinei sąmonei, tad St. Ylos „Krikščionybės įvedimą Lietuvoje" reikia laikyti ir aktualia knyga.

Stilius gražus ir lengvas.

Panevėžio Garsas, 1939 m. 2 nr.